

قضايا إسلامية معاصرة

المدرسة التفكيكية

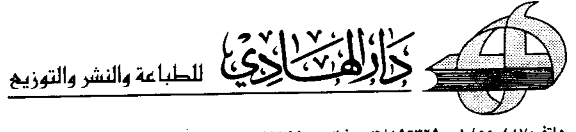




المدرسة التفكيكية

الطبعة الأولى

١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠٠م



هاتف: ٥٥٠٤٨٧/٠١ ـ ٨٩٦٣٢٩/٠٣ ـ فاكس: ٥٤١١٩٩ ـ ص.ب: ٢٨٦/٢٥ غبيري ـ بيروت ـ لبنان
Tel.:03/896329 - 01/550487 - Fax: 541199- P. O. Box: 286/25 Ghobeiry - Beirut - Lebanon
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com

قضايا اسلامية معاصرة

المدرسة التفكيكية

محمد رضا حكيمي

ترجمة: عبدالحسن سلمان ـ خليل العصامي

مراجعة وتقديم: عبدالجبار الرفاعي



مقدمة المحرر

المدرسة التفكيكية مصطلح نحته الأخ الأستاذ الشيخ محمد رضا حكيمي للتعبير عن منهج معرفي بدأ يتبلور في الحوزة العلمية في خراسان «مشهد» في القرن الرابع عشر الهجري، واسهم في إرساء أسسه وإشادة هيكله طائفة من الاعلام، في طليعتهم السيد موسى زرآبادي القزويني (١٢٩٤ ـ ١٣٥٣ هـ)، والميرزا مهدي الأصفهاني (١٣٠٣ ـ ١٣٦٥ هـ)، والشيخ مجتبى القزويني (١٣١٨ ـ ١٣٨٦ هـ)، والشيخ محمد رضا حكيمي (١٣٥٤ هـ ـ)، الذي حاول أن يصوغ المعالم الأساسية لهذه المدرسة، ويحشد أفكارها ومفاهيمها في بيان نظري، نشره في العدد الثاني عشر من السنة التاسعة «١٩٩٣م» من مجلة كيهان فرهنگي «كيهان الثقافي»، وهي أوسع الدوريات الثقافية انتشاراً في ايران، فما لبثت نسخ العدد إلّا فترة وجيزة حتى نفدت من الأسواق، فسارعت المجلة إلى طرح طبعة ثانية من العدد في غضون اسبوعين.

لقد أثار هذا البيان التفكيكي عاصفة حادة من السجال بين الباحثين والدارسين في أروقة الحوزات العلمية والجامعات في ايران. وتنوعت ردود الأفعال بشأن بيان حكيمي، وباتت الدوريات والصحف كل منها ينشد لحناً، فبينما تحمس البعض مُعتبراً منهج التفكيك هو المنهج القويم الذي سيحرر معارف الوحي «الكتاب والسنة» من بصمات الفكر الوضعي، اسرف آخرون في مهاجمة هذا المنهج، حتى وسموه بأنه محاولة نظرية جملية، لكنها غير قابلة للتحقق في المعارف الاسلامية والمعرفة البشرية برمتها، لأن كل قراءة للنص منحازة، وليس بوسع أي قارئ للكتاب والسنة الشريفة ان يتحرر من قبلياته ووعيه الايديولوجي وما يغطس في لا وعيه من رؤىً ومواقف، تعمل على توجيه فهمه للنص.

وفي غمرة الجدل حول «بيان التفكيك» بادر السيد هادي خسروشاهي لإعادة نشره في كتاب واسع، سنة ١٩٩٤، بعد ان شفعه المؤلف بمقدمة توضح الهدف من الدعوة للمدرسة التفكيكية، وتشير إلى شيء من مقومات تلك المدرسة، كما ضم له مجموعة ملاحق ذات صلة عضوية بالموضوع. وفي سنة ١٩٩٦ أعاد «مكتب نشر الثقافة الاسلامية» طباعة هذا الكتاب في اطار الاعمال الكاملة للأستاذ حكيمي، التي دأب هذا الناشر على الاهتمام بها منذ سنوات عديدة.

ومنذ قراءتي للوهلة الأولى لبيان التفكيك في مجلة «كيهان فرهنگي» سنة ١٩٩٤، اقترحت على بعض الدوريات العربية التعريف به، وحاولت

المسارعة إلى تعريبه، غير ان زحمة أعمالي حالت دون تنفيذ هذه الرغبة، فوجدت أخيراً من اللازم استيعابه في سياق سلسلة «كتاب قضايا اسلامية معاصرة»، لأني أحسب ان «بيان التفكيك» وبقطع النظر عن صواب أو خطأ الأسس والنتائج التي انتهى اليها صاحبه، فأنه يستأنف الحوار العلمي في أعمق اشكالية من أشكاليات التفكير الاسلامي المتجددة، وهي: ترسيم نمط العلاقة بين العقل والنقل ومعرفة حدود كل منهما. تلك الاشكالية التي لم يفرغ الفكر الاسلامي من بيان موقف نهائي منها حتى هذه اللحظة، مضافاً إلى ان بعض مناهج التفكير الاسلامي الراهنة، مثل «مدرسة اسلامية المعرفة» التي يدعو لها جماعة المعهد العالمي للفكر الاسلامي، تخلص إلى نتائج توشك ان تتطابق مع ما انتهى إليه الأستاذ حكيمي في «بيان التفكيك»، من تمحيص معارف الوحي من تأثيرات المنطق والفلسفة اليونانية والقراءات التأويلية للفلاسفة والمتصوفة والعرفاء.

تهدف المدرسة التفكيكية حسب تعبير الأستاذ حكيمي إلى فهم المعارف القرآنية فهماً خالصاً نقياً، بعيداً عن عملية التأويل، التي تصطبغ بها علوم السماء بالمذاهب والمدارس والنحل البشرية المختلفة. ذلك ان المعارف تارة تكون هجينة وآخرى تبقى خالصة، فمثلما يمتزج العرفان بالفلسفة، والفلسفة بعلم الكلام، فإن المعرفة القرآنية اندمجت في آثار الفلاسفة بالتفكير الفلسفي، وفي آثار المتكلمين بالتفكير الكلامي، وهكذا في آثار

العرفاء والمتصوفة. والمنهج الذي تبشر به المدرسة التفكيكية يدعو إلى فرز هذه المعارف وغربلتها، وتنقية فهم القرآن الكريم والسنة الشريفة من أدوات غريبة عليهما؛ لأن المصدر الاصيل لفهم الدين والتدين هما الكتاب والسنة.

ويشدد الأستاذ حكيمي على ان القرآن له منطقه ومنهجه الخاص في الفهم، وان ادوات تفسيره وبيانه ينبغي استخلاصها منه، وأية محاولة لاستعارة أدوات أجنبية عن الوحي الإلهي تفضي إلى تعسف في فهم النص وانتزاع مدلولات لا تقولها الالفاظ، وانما هي تأويلات تسوغها قراءة النص بأدوات غريبة عنه. وهنا ينبه حكيمي إلى مسألة بالغة الأهمية وهي ان كل مذهب يجب أن تفهم تعاليمه بمنطقه الخاص وليس بمنطق آخر لايمت بصلة إليه.

تتسع المدرسة التفكيكية ـ حسب حكيمي ـ لتشمل الرؤية الكونية، والنظام المعرفي، والصياغة الفكرية، والأساس العقائدي، ومنهج التفكير، الذي يرسم حدوداً فاصلة تميز المفاهيم والافكار البشرية أو الهجينة من جهة، عن مفاهيم ومعارف السماء من جهة أخرى. بمعنى انه يجب تمحيص المعرفة الاسلامية، والابتعاد عن القراءات التأويلية أو التلفيقية أو التوفيقية للكتاب والسنة، والاقتصار على منطق الكتاب والسنة في تفسيرهما وبيانهما.

هذا تلخيص شديد لمنهج التفكيك وما يهدف إليه، وسنلتقي على

صفحات هذا الكتاب بالمرتكزات الرئيسية لهذا المنهج، وآفاقه، وشيء من تاريخه ومساره وما يصبو إليه في قادم الأيام.

ان منهج التفكيك من مناهج المعرفة الاسلامية الجديرة بالدراسة والتأمل، خاصة في عصر طغيان المعرفة الغربية وسيادتها خارج بيئتها وفضائها الجغرافي المحلي، إثر التطور الهائل في وسائل الاتصال. غير ان هذا المنهج يحتاج إلى مزيد مناقشة وتحليل وتفكيك، فمثلما يريد هو تفكيك التراث واعادة تشكيله من منظور مختلف، لابد ان نفككه، ونتعرف على أدواته، ونحاكم أدائه العملي. فهل يمكن الحصول على معرفة نقية خالصة لا يطبعها الاطار الحضاري والزمان والمكان؟ وهل استطاع الأخ محمد رضا حكيمي ان يتخلص من تأثيرات بيئته ومحيطه وثقافته ونمط حياته في بيانه التفكيكي؟

بقي ان نقول ان مصطلح التفكيك الذي استعاره الأستاذ علي حرب وغيره من المثقفين العرب من المفكر الفرنسي الجزائري الاصل جاك دريدا، هو مصطلح آخر في التفكيك ظهر في كتابات دريدا، وشاع تداوله في العقد الأخير في بعض كتابات النخبة العربية وما فتئ النقاد في العالم العربي يتناقشون في امكانية الافادة منه وتوظيف أدواته في الأدب والتراث.

ومما ينبغي التذكير به أيضاً ان بعض القرّاء العرب يقعون في التباس فلا يميزون بين مؤلفنا الأستاذ الشيخ محمد رضا حكيمي الخراساني رائد المدرسة

التفكيكية وصاحب كتاب «الحياة» بالاشتراك مع أخويه محمد وعلي، وبين المرحوم الخطيب الحسيني محمد رضا حكيمي الكربلائي المتوفى سنة ١٤١٢هـ ، وصاحب كتاب «سلوني قبل ان تفقدوني».

ويجيء نشر كتاب المدرسة التفكيكية في سلسلة قضايا اسلامية معاصرة بهدف إثراء الحوار بشأن واحدة من ابرز المسائل الاشكالية في الفكر الاسلامي، وهي مسألة العلاقة بين العقل والنقل، والموقف من معارف وفكر الآخر أو علوم الاوائل مثلما كان ينعتها القدماء.

وما توفيقي إلاّ بالله عليه توكلت وإليه أُنيب.

عبد الجبار الرفاعي

الفصل الأول

المدرسة التفكيكية*

(*) ترجمة: عبد الحسن سلمان.

التفكيك في اللغة بمعني الفرز والفصل والتنقية. وجعل الشيء خالصاً.
ومدرسة التفكيك هي مدرسة تعنى بضرورة التفكيك بين ثلاثة مسالك معرفية في تاريخ الفكر الانساني وهي:

المسلك القرآني، المسلك العرفاني، والمسلك الفلسفي.

تهدف هذه المدرسة اساساً الى فهم المعارف القرآنية فهماً خالصاً ونقياً بعيداً عن عملية التاويل والمزج بينها وبين الافكار والمذاهب والنحل الاخرى. وكذلك بعيداً عن التفسير بالرأي وعن محاولات التحميل والإسقاط كي تبقى حقائق الوحي واسس ومنطلقات «العلم الصحيح» نقية ومصونة لا تعكر صفوها معطيات الفكر الانساني ولا يشوبها الذوق الانساني.

نكتفي بهذا القدر من التعريف المجمل «لمدرسة التفكيك» واهدافها وتطلعاتها تفادياً للاطالة وتوخياً للايجاز. فالمهم ان تتضح الفكرة وتتحدد الاهداف ويتم التعرف على المفاصل الرئيسية للبحث.

وهنا نورد عدة مقدمات من شأنها توضيح الفكرة الاساسية اكثر فاكثر:

١ ـ المعارف: المعارف جمع معرفة ويراد بها في اصطلاح العلوم الاسلامية «المعارف الاعتقادية» كمعرفة «المبدأ» و «المعاد» ومعرفة الاصول والمسائل الاخرى المساوقة لها، كالنبوة وخصائصها وحقيقة الوحي وطريق الوصول الى «علم الوحي»، ومعرفة الولاية وخصائصها وكيفية الافادة منها، وحقيقة الكون والوجود، ومعرفة حقيقة العالم، وانواع العوالم، والروح والنفس والجسم والعقل والعلم، والسر في ارتباط الارواح بالابدان، والملائكة واقسامها، وحقيقة الخلق والايجاد والتقدير، والتشريع والتكليف، وحقيقة العبادات، وحقيقة السعادة والشقاء، وحقيقة التكامل، وحقيقة الموت والمراحل التي تلي مرحلة الموت، والبرزخ والمعاد والغاية التي تنتهي اليها المسيرة الانسانية والهدف الغائي للخلق وكيفية بلوغه ... وغير ذلك من المسائل والمقولات التي تدخل في مجال الاعتقادات.

٢ـ اقسام المعارف: يمكن تقسيم المعارف الى قسمين رئيسين:

الأول: المعارف الخالصة والنقية.

الثاني: المعارف الممتزجة «الهجينة».

وبدورها تنقسم المعارف الخالصة الى عدة اقسام:

أ ـ المعارف القرآنية الخالصة.

ب ـ المعارف الفلسفية الخالصة [بمختلف انماطها].

جـ ـ المعارف العرفانية الخالصة والنقية [باشكالها المتعددة].

أما المعارف الممتزجة فهي ايضاً على عدة اقسام:

أ ـ المعارف الممتزجة «القرآنية ـ الفلسفية».

ب ـ المعارف الممتزجة «القرآنية ـ العرفانية».

جـ ـ المعارف الممتزجة «القرآنية ـ الكلامية».

د ـ المعارف الممتزجة «الفلسفية ـ العرفانية» وهذه الأخيرة تندرج تحتها الاقسام التالية:

- الفلسفة المشائية ـ العرفانية.
- الاشراقية ـ العرفانية.
- الافلوطينية ـ العرفانية.

والى غير ذلك من المعارف الممتزجة من مجموعة رؤىً من قبيل: «الفلسفية ـ العرفانية ـ القرآنية».

الشوق الى المعرفة والاجتهاد في طلبها:

النقطة الاخرى التي اود الاشارة اليها على نحو الاجمال هي ان جذوة الشوق الى العلم والمعرفة المتوغلة في اعماق النفس الانسانية لم ينطفِ اوارها ولم يخمد لهيبها بل ظلت متقدة ومتوهجة باستمرار. ومن هنا نجد ان الانسان طيلة تاريخه المديد لم يكف عن الفحص والتدقيق والتتبع في سبيل التعرف على الامور واستكناه الحقائق. وراح يسبر اغوار الفكر بتأملاته ورياضاته الفكرية خاصة فيما يرتبط بحقيقة النفس

الانسانية والظواهر المتعلقة بها. والمفكرون والمتأملون ورواد المعرفة وطلاب العلم لم يألوا جهداً على طول الخط ولم يتوانوا في طلب الحقيقة بل تراهم متواصلين في رفد المسار العلمي والمعرفي الذي اختطته البشرية منذ فجرها الاول.

فكانت ثمرة الشوق الى المعرفة والاجتهاد في تحصيلها والذي جبلت عليه النفس الانسانية هي كل هذه الفرق والمذاهب والنحل والاتجاهات الفكرية، التي زخر بها التاريخ الانساني منذ قديم الزمان وليومنا هذا وفي كل بقعة من بقاع العالم. هذا اذا ما استثنينا المذاهب والتيارات التي ابتدعتها السياسة وزرعتها الحكومات وروجت اليها والتي هي بدورها ايضاً تنشأ من نفس تلك الخصيصة الروحية للانسان، التي جبل عليها.

الايجابيات والسلبيات:

الشوق الى المعرفة والتطلع اليها والاجتهاد في طلبها ـ وان كان بحد ذاته امراً حسناً وجميلاً وبنّاءً ـ إلاّ انه الى جانب النتائج الايجابية التي اسفر عنها توافر على جملة من النتائج السلبية والآثار المخربة وهنا قد تتساءل لماذا وكيف؟

الجواب: لأن التاريخ الانساني على طول امتداداته العميقة والموغلة في القدم حفل بالعديد من المفكرين والعلماء والمتأملين والمتمرسين في مجالات الفكر والمعرفة والذين يختلفون فيما بينهم في مواليدهم وظروفهم

وامزجتهم وقابلياتهم وخلفياتهم وسلوكياتهم وطباعهم. وهم على ما فيه من الاختلاف والتباين انتهجوا طريق الفكر والتأمل وجدّوا واجتهدوا في سبيل تحصيل العلم والمعرفة وسبر اغوار الحقيقة، لكنهم لم ينهلوا من معين واحد ولم يسلكوا طريقاً آمناً بل تعددت طرائق المعرفة عندهم، وكانت النتيجة ان وصلوا الى نتائج مختلفة ورؤىً متعددة قد تصل في بعضها الى حد التناقض او التضاد. وما يحفل به التاريخ الانساني من تعدد في المسالك والمشارب والمدارس والاتجاهات والتيارات الفكرية والمعرفية وحتى الاخلاقية والتربوية والسياسية والاقتصادية والفنية والعملية والسلوكية ـ الفردية منها والاجتماعية ـ منذ القدم وليومنا هذا خير شاهد على حقيقة ما اشرنا اليه كواقع لم تخلُ منه الحياة الانسانية في جميع الاعصار والادوار.

بناءً على ما تقدم نقول ان ما بذلته الانسانية من جهود وما كابدته من عناء في سبيل العلم والمعرفة يتوافر على جانب ايجابي ونافع وجانب سلبي وضار. وبعبارة اخرى كل هذه الجهود لها نتيجة ذاتية وجوهرية واخرى جانبية وعرضية. النتيجة الايجابية الذاتية هي نفس الحركة والنشاط والفاعلية التي يبديها الانسان المفكر في طلب العلم واستكناه الحقائق وكسب المعرفة. واما النتيجة الجانبية العرضية لتلك الجهود ـ الضارة ـ فهي ظهور النحل والتيارات والتي تؤدي بدورها الى الاختلاف والفرقة وما ينتج عن ذلك من آثار سيئة.

السير على غير هدى:

لو ان الانسان المفكر العاقل منذ ايامه الاولى كان قد اتبع الانبياء والرسل وجدَّ في طلب المعرفة الصادرة من معين الوحي ـ وهي وحدها المعرفة الحقة لا غير ـ ولو انه اخذ على العقل ان ينظر الى الامور بمنظار الوحي[1] وان ينشد المعرفة ويطلب الحقائق ممن يعرفونها حق المعرفة وهم الرسل والاوصياء ويتتلمذ في مدرستهم تلك المدرسة التي تناشد فطرته فتنميها وتتعاهدها بالتربية فتورقها، ولو أنه سمح لنور الوحي ان يلامس قلبه وهو بعد صفحة بيضاء لم ينقش عليه بنقش، اقول لو انه فعل ذلك لوصل الى معدن النور السرمدي ولانتهل من المعين الذي لا ينضب، الذي يجري بأمر ربه (عين صافية تجري بأمر ربّها)[2] ولحصل على العلم الصحيح ولما ابتلي بالحجب العقلية والالتباسات الشهودية، ولما واجه هذا الكم الهائل من التضاد والتناقض. ومن هنا يتضح لنا بجلاء ان العلم الذي لا اختلاف فيه هو «العلم الصحيح» فحسب.

---

(١) باعتبار ان العقل المجرد عن سلاح الوحي والذي يفتقر الى تربية وارشاد الانبياء وعلوم الاوصياء الشارحة للحقائق الالهية عاجز عن معرفة وادراك حقائق العوالم وهذا امر واضح لا غبار عليه، اذ ان العقل وحده عاجز عن معرفة طبيعيات العالم والحقائق المتعلقة بها فضلاً عن غيرها [ان مجرد العقل غير كاف في الهداية الى الصراط المسقيم].

(٢) اصول الكافي، ج١ ص١٨٠.

الاختلاف حقيقة لا تنكر :

عندما يكون العلم «من عند غير الله» كما هو تعبير القرآن وعندما يكون طريق العقل والتعقل بمنأىً عن الانبياء والاوصياءعليهم السلام، وعندما يكون طريق السلوك والكشف لا يتفق مع منحى القرآن وتوجيهات المعصوم بدقة (بالاضافة الى عدم توافره على العناصر الاساسية الاخرى) بل تجده مشوباً بمسائل ـ نظرية كانت أو عملية ـ تمتُّ بصلة الى مذاهب ومشارب اخرى، واذا ما حدث ان كان هناك حبّ آخر غير حبّ «الهداة من الانبياء والمعصومين» قد استبد بالنفس الانسانية واستوطن مكامنها واعماقها وداخل المكاشف في مكاشفاته امور اخرى مستقاة من غير ذلك النبع الصافي فعكر صفوها وغير ماهيتها [وهذا ما لا مفر منه] بحيث يتعذر معه التمييز بين مراتبها وتخليصها من الشوائب التي لحقت بها، والفصل بين ما هو الحق منها وما هو الباطل، في مثل هذه الصورة تدخل كل الخصائص الفردية والبيئية والوراثية والتربوية والذهنية والفكرية والعقيدية وكذلك الحبّ والبغض اللذان يمتاز بهما المفكر او المرتاض كعوامل مؤثرة في عملية المكاشفة ويلقي الحب والبغض بظلالهما وآثارهما المختصة بهما على معطيات ومراحل المكاشفة بل يؤثران حتى على حقيقة الكشف والمكاشفة. ومن الواضح ان الاختلاف الكثير انما ينشأ عن الافكار الكثيرة والطرق المختلفة وهذه حقيقة لا يرقى اليها الشك ومسلّمة لدى كل المطلعين.

ومما لا شك فيه ان الخصائص والكيفيات تترك تأثيراتها على الانسان وعلى نمط التفكير الانساني والتأملات الشخصية، كما تؤثر على عملية الارتياض والكشف الناتج عن الارتياض بل وحتى الخصائص والفروقات الجسمية والمعيشية هي الاخرى لها مدخلية في التأثير. فقد حُكي عن «طالس المَلَطي» (احد الحكماء السبعة في اليونان القديمة ومن مؤسسي العلوم والفلسفة اليونانية) انه لما كان قد عاش في بعض المدن الساحلية ـ ومع اعتقاده بوجود حياة اخرى بعد الموت ـ كان يرى ان الماء هو مبدأ كل ما في الوجود (الماء هو جوهر العالم، الماء حي له روح). وهذا ما يقال ايضاً عن دور البيئة واثرها في فلسفة «اصالة العمل» لوليم جيمس، ويمكن ان نعثر على ذلك في نظرية ابن خلدون ايضاً[1].

دور الهداة [الانبياء والأوصياء]:

وفي خضم المعترك الفكري الذي تتقاسمه المذاهب والتيارات الفكرية

---

(١) اذا كانت لهذه الخصائص الخارجية مثل هذه الآثار والنتائج فان الخصائص الاعتقادية ستكون لها آثارها ونتائجها بطريق اولى. كما يظهر ذلك من خلال ما ادعاه بعض كبار العرفاء من اهل السنة من انهم رأوا الخلفاء ـ في مقام المكاشفة ـ في رتبة اعلى من منزلة الامام علي عليه السلام اذن الكشف ايضاً من دون هداية المعصوم والاستعانة بروحانيته والكينونة في «مهيمنية المعصوم» لا يكون كشفاً حقيقياً بل هو مزيج من الكشف وشبه الكشف.

ولذلك نجد ان بعض الكبار من اهل الكشف بحث موارد الخطأ والاشتباه التي يقع فيها اهل الكشف. ولا ريب في ان الكشف في مراحله العالية والمهمة انما هو مصباح لا يستضاء به إلّا عن طريق المعصوم.

والمعرفية التي اشرنا اليها لم يتوان الهداة (الانبياء واوصياؤهم) بدورهم في تحمل اعباء الرسالة فراحوا ينشرون المعارف الالهية بمساعدة الواعين من اتباعهم ويجهدون انفسهم في سبيل هداية البشرية ويثيرون في النفوس بواعث التفكر والتأمل ويجلون عن الفطرة ما علق بها من رين وعن العقل ما لحقه من درن (ليثيروا لهم دفائن العقول)[1]، واخذوا بترويج «العلم الصحيح» وتعليمه للناس، وبذلوا جهوداً جبارة في هذا المجال ونجحوا في تربية واعداد رجالٍ عظماء بلغوا شأواً في المعرفة والكمال. إلّا انه ـ كما اشرنا سلفاً ـ لم يشأ جميع الناس والمفكرون منهم ان يستظلوا بأفياء علم الوحي ويستعصموا بالنظام التربوي الخاص به، ولم يلتفتوا الى ان (مجرد العقل غيرُ كافٍ في الهداية الى الصراط المستقيم). واخذوا يغالون في «العقل البشري» او المنطق اليوناني، او «الكشف العرفاني» اعتمدوا على هذه الامور بالكامل، فكانت النتيجة ان تعددت الآراء وافترقت المسالك واختلفت الرؤى وظهرت المذاهب والتيارات واحدة تلو الاخرى، بحيث انك تجد في كثير من الاحيان ان الاستاذ يدين بالمدرسة الاشراقية في حين ترى تلميذه مشائياً وبالعكس. وقد يكون الاستاذ من القائلين باصالة الماهية واما التلميذ فمن القائلين باصالة الوجود وبالعكس. كما وتجد ان مؤلف الكتاب يقول باتحاد العاقل والمعقول في حين ان المدرس لذلك الكتاب يخالفه في الرأي. وتجد مؤلف الكتاب يقول بالحركة الجوهرية في حين ان

(١) نهج البلاغة الخطبة الاولى.

المحشي او الشارح لذلك الكتاب يرى خلاف ذلك. المؤلف يقول «بالمعاد المثالي» والمدرس يقول «بالمعاد العنصري». الاب يكون فيلسوفاً او عارفاً والابن يصبح فيما بعد مناوئاً للفلسفة والعرفان و ... الخ وكذا الحال فيما يسمونه بالفلسفات الغربية.

ومن الطبيعي ان يختلف المفكرون والمرتاضون فيما يتوصلون اليه من آراء واستنتاجات تبعاً لاختلافهم واختلاف خصائصهم وامزجتهم والعصور التي عاشوها والبيئة التي نشأوا فيها.

المدارس المعرفية:

في ظل السياقات التي اشرنا اليها ظهرت في تاريخ الفكر الانساني ثلاثة اتجاهات معرفية وعقيدية، هذه الاتجاهات الثلاثة يمكن ان نعتبرها اتجاهات رئيسية تضم اليها جميع التيارات الفكرية والمعرفية والعقيدية والسلوكية التي حفل بها تاريخ الفكر. وكل تلك التيارت والنحل والمذاهب يمكن ردها الى احد هذه الاتجاهات:

١ ـ مدرسة الوحي (الدين ـ القرآن).

٢ ـ مدرسة العقل (الفلسفة ـ البرهان).

٣ ـ مدرسة الكشف (الرياضة ـ العرفان)[1].

---

(١) هذه هي المدارس الفكرية والمعرفية المعروفة ولم يشر في هذا التقسيم الى العلوم التجريبية (والتي كانت موجودة في المجتمعات البشرية منذ القدم في دائرة محدودة) وقسم من هذه العلوم يدخل في مقولة «الصناعة» لا العلم وان اصطلح عليه عنوان العلم. وقد تطور

تعتقد المدرسة الاولى بأن الحقائق العلمية والمعرفية لا تكون صحيحة إلاّ اذا كانت مستقاة عن طريق الوحي الإلهي والعلم الرباني (وذلك لان «خالق الحقائق» هو العالم بالحقائق فحسب. هو المحيط بالحقائق وهو الذي يجب عليه ان يُعلِّم الحقائق ويعرِّف بها ﴿علَّم الانسان ما لم يعلم﴾)[1] ويجب ان لا تمتزج هذه الحقائق بأفكار وتصورات اخرى ولا يطالها «الالتقاط» ولا التحريف ولا التأويل (باستثناء بعض الموارد الضرورية النادرة يمكن القول ان التأويل هو صورة اخرى من صور التحريف ـ التحريف المعنوي ـ) (وبالطبع لابد من تعقل هذه الحقائق الصادرة من الوحي). اما المدرسة الثانية فترى ان العقل هو طريق الوصول الى المعرفة بما يتوافر عليه من امكانات وادوات وآليات. فيما تعتقد المدرسة الثالثة بأن طرق الوصول الى الحقائق وتحصيل المعرفة هو الكشف، بما لديه من ادوات وامكانات وآليات.

وبكلمة بديلة ان الاتجاه الاول يرى ان تكوين رؤية متكاملة من الدرجة

هذا القسم للعلوم في العقود الاخيرة بشكل كبير جداً. وتجدر الاشارة الى ان المقدار الذي ثبتت صحته من هذه العلوم خصوصاً بعض الفروع يمتاز باهمية على المستوى المعرفي والنظري باعتباره يساعدنا في فهم وادراك ما اشارت اليه التعاليم السماوية من ان الاشياء الموجودة في هذا الكون هي آيات لابد من التامل فيها ومعرفة اسرارها وما تنطوي عليه من عجائب ورموز وضرورة اقتفاء آثارها. ما نستفيده من العلوم التجريبية في الجانب المعرفي ينصب اساساً في هذا المجال اي في معرفة «الآيات الآفاقية» واما بالنسبة الى «الآيات الانفسية» ومعرفة اسرارها وابعادها وآثارها فان هذه العلوم لا تفيدنا بالشيء الكثير. فعلم النفس بكافة فروعه ومجالاته كعلم النفس التحليلي وعلم النفس الطبي حتى الآن لم يقم بشيء يذكر في مجال معرفة الروح الانسانية وابعادها.

(١) سورة العلق، الآية ٥.

الاولى عن الكون وما فيه من حقائق متعالية[1] لا يتم إلّا عن طريق الوحي، فيما يرى الاتجاه الثاني ان العقل هو الذي يتكفل باعطاء مثل هذه الرؤية، واما الاتجاه الثالث فيتمسك بالكشف.

وهنا ارى من الضروري الاشارة الى ان البعض من اتباع الاتجاه الثاني يسلم بأن قدرة العقل في الكشف عن الحقائق محدودة (ويقوى هذا الرأي لدى الفلاسفة الغربيين على وجه الخصوص) كما ان هناك من اصحاب الاتجاه الثاني والثالث من يسعى الى التوفيق بين معطيات الاتجاه الذي يتبناه ومعطيات الاتجاه الاول (مدرسة الوحي) فتراه يؤوّل ويبرر جهد الامكان لإثبات التطابق بينهما من دون ان يعترف بوجود اي تعارض او تضاد بين الاتجاهين.

كما انه لا يستشعر الاختلاف الماهوي الموجود بين العلم الصادر عن الوحي والعلم الصادر عن غير الوحي وهذا يعود اما لأنسه وتعلقه بتلك المفاهيم والمصطلحات، او لإيمانه بأساتذة تلك العلوم والمصطلحات، او لانه

(١) مصطلح الحقائق المتعالية في مقابل الحقائق غير المتعالية التي تبحثها «العلوم التجريبية» وتهتم هذه العلوم بالدرجة الاولى بدراسة العالم المادي والجوانب المادية لهذا العالم، واخضاعها للتجربة. وفي مجال معرفة الروح وما يتعلق بها من مسائل توجد هناك ثمة طرق تجريبية خاصة. إلّا ان اصحاب هذه العلوم ليسوا بصدد فهم ووعي تلك الحقائق ولن يتمكنوا من نيلها. علم الروح الحديث ايضاً بحسب فهمنا للامور لم يحط بعد بالموضوع من جميع جهاته. فمن الواضح أنه لابد من ان تكون هناك سنخية بين التجربة والشيء الذي يراد تجربته، وبناءً على ذلك فالافادة من ادوات خاصة بمعرفة المادة للتعرف على الروح وخصائصها دليل على جهل المجرب. مع العلم ان البعض من علماء الروح الجدد وضعوا ارجلهم في بداية الطريق.

يتجاوز هذا الاختلاف البين بطريقة او باخرى من دون الالتفات اليه او يستعين بالتأويل في التغاضي عنه.

نظرة عامة الى الفلسفة الاسلامية:

لابد من التذكير بهذه النقطة وهي ان اصحاب «المدرسة التفكيكية» لا ينكرون باي حال من الاحوال حقيقة قائمة بذاتها تدعى «الفلسفة الاسلامية» او «العرفان الاسلامي» [بشقيه النظري والعملي] بل هم يسلمون بوجود الفلسفة الاسلامية والعرفان الاسلامي كما يسلمون بالطب الاسلامي والادب الاسلامي وفن العمارة الاسلامية. ويعتقدون انه في التاريخ الاسلامي وفي ظل الخلافة الاسلامية ظهرت حضارة اسلامية عظيمة اتحفت البشرية بعطائها الوافر. وفي ظل هذه الحضارة ولدت الفلسفة الاسلامية والعرفان الاسلامي، وظهر فلاسفة وعرفاء عظام اضافوا للفكر الانساني تراثاً ضخماً، وهذه حقيقة لا يمكن اغفالها. واما مؤرخو الفلسفة الذين انكروا الفلسفة الاسلامية فهؤلاء إما أنهم يصدرون من سوء نية واغفال متعمد وإما أنهم لم يحصلوا على معلومات كافية ولم يطلعوا على نصوصها.

من هنا يتبين لنا ان المدرسة التفكيكية لا تنكر وجود فلسفة باسم الفلسفة الاسلامية فحسب بل تعتبرها من اغنى التيارات الفكرية على طول التاريخ. فهي بالاضافة الى توافرها على التراث الفلسفي والفكري القديم

وعلوم الاوائل استطاعت من خلال تواجدها في الاطار الاسلامي ان تفيد من الفكر التوحيدي وتتغذى من روافده فتصبح اكثر غناءً واكثر عمقاً وان تتبلور في عدة مذاهب فكرية وفلسفية[1] بحيث لا يمكن ان نعدها يونانية او هندية او اسكندرانية بالكامل. بل يجب ان نقول عنها «الفلسفة المشائية الاسلامية» او «الفلسفة الاشراقية الاسلامية» او «الفلسفة الاسكندرانية الاسلامية».

اذن ما هي دعوى «المدرسة التفكيكية»؟

الجواب هو: ان مدرسة التفكيك بعد ان قامت بدراسة تحليلية لهذه الفلسفة ولهذا العرفان واجرت عملية تصنيف للنصوص الموجودة، وبعد الوقوف على الجذور والخلفيات التي يستند اليها كل من العرفان والفلسفة، ومع الاخذ بنظر الاعتبار حركة الترجمة التي شهدها العالم الاسلامي آنذاك، وانتقال العلوم اليونانية بفعل هذه الحركة وانضمامها الى دائرة العلوم الاسلامية هي من سنخ الحضارة الاسلامية اي انها ولدت في محضن المراكز والحواضر غير الاسلامية اقول بعد هذا كله فإنها تنظر إلى الفلسفة الإسلامية في نشوئها وتبلورها على انها نسجت على منوال الحضارة الاسلامية التي سبقت الاسلام، ونمت وترعرعت في ظل الاسلام واصطبغت بصبغته

(١) بحثت هذه النقطة في كتابي «علم المسلمين» تحت عنوان «النظم الفلسفية في الاسلام» وعرضت الحديث عن الفلسفة الاشراقية والفلسفة المشائية الاسلامية والحكمة المتعالية الصدرائية واوردت اهم المسائل التي تبحثها كل واحدة من هذه الفلسفات.

وخضعت لعملية تنقية وتكرير واعادة صياغة من قبل المفكرين والفلاسفة والعرفاء المسلمين بما حملوه من ذهنية وقّادة ومبدعة. وهذا ما صرّح به مؤرخو الفلسفة وتشهد له نفس النصوص الفلسفية شريطة ان يكون القارئ واعياً للخلفيات والجذور التاريخية لمسائلها، ولمسار التحولات والتطورات التي اختطتها على طول التاريخ وعبر مختلف المحطات والحواضر التي مرت بها.

فكما ان الحضارة الاسلامية في جميع مظاهرها قد توافرت على تراث الاقدمين، وكان دور المسلمين ان قاموا بتنضيج وتطوير هذا التراث [بدءاً بعمارة المساجد وحتى النظام الاداري والمالي للحكومات الاسلامية] كذلك الحال بالنسبة الى الفلسفة والعرفان.

والملفت للنظر ان كبار الفلاسفة المسلمين قد صرح بهذه الحقيقة التي سنشير اليها في طيات البحث فيما بعد.

وهنا استرعي انتباه القارئ العزيز للتوقف قليلاً عند اثارة جديرة بالاهتمام والتي لابد من بحثها في محلها وهي: ان ذلك الانسان القرآني والمجتمع القرآني و «المدينة المتعالية» (مدينة الاعلون)[1]. جميع هذه المنظورات القرآنية التي اراد القرآن الكريم ان يؤسسها تحت اشراف «المعصوم» تجدها بعيدة كل البعد عما تحقق بالفعل في الخلافة والحكومات الاسلامية

---

(١) مدينة الاعلون: مصطلح ابدعه الكاتب قد يُريد به الاشارة إلى مجتمع المدينة الذي خاطبه القرآن الكريم ﴿ولاتهنوا ولاتحزنوا وانتم الاعلون﴾. الآية ١٣٩ـ آل عمران.

التي شهدها التاريخ الاسلامي. فهناك بون شاسع بين الانسان والمجتمع اللذين رباهما معاوية وبين الانسان والمجتمع اللذين كان الامام علي «عليه السلام» ينشدهما، بين انسان يزيد ومجتمع يزيد وانسان الحسين «عليه السلام» ومجتمعه. بين الانسان والمجتمع في ظل المأمون وبين الانسان والمجتمع الذي أراد بناءه الامام الرضا «عليه السلام». فلو قدر لنظام الامامة ان يستقر ويحكم بعد وفاة الرسول لأمكن حينئذٍ ان يتحقق ذلك الانسان وذلك المجتمع [القرآنيان] ولصارت البشرية الى مصير آخر غير المصير الذي آلت اليه، ولأضحت البشرية تسبح في ذرى السعادة الابدية بدل التيه والغفلة والشقاء الذي عاشته والذي تحياه في واقعها المعاصر. ومما لا شك فيه أن ذلك الانسان وذلك المجتمع سيتحققان في عصر الظهور. ولا ريب ان احد خصائص المجتمع القرآني المنشود هو دين التوحيد ودين العدل. في ذلك المجتمع سيضحى كل شيء قرآنياً خالصاً بدءاً بالعمران والبناء وحتى التربية والسياسة والاقتصاد والقضاء. ويتغير كل شيء فلا تجد اثراً للحكومات والسياسات والمذاهب والمسالك واساليب العيش، وهذه الاختلافات وكل هذا التكاثر والاتراف والاسراف والغرور والانانيات السائدة اليوم والمتلبسة بمسوح الاسلام والدين. فالمجتمع ذاك هو مجتمع التوحيد والعدل حيث لا يمكن التفكيك بين الاثنين فحيثما ادُّعي «التوحيد» ولا يوجد الى جانبه العدل فإن التوحيد يبقى مجرد ادعاء فارغ.

في المجتمع القرآني تضحى المعرفة بشتى انواعها قرآنية، الكتاب هو

القرآن ومعلم الكتاب هو المعصوم العالم بجميع ابعاد القرآن والعامل بكل هذه الابعاد. الانسان المعصوم الذي لا يعتريه الجهل ولا يداخله الضعف ولا الفاقة ولا الردة. والآن نعود الى واقعنا المعاصر والى ما حدث من مجريات طيلة ١٤٠٠ عام من التاريخ. الحقيقة هي ان هذه الحضارة وهذه الحياة وهذا الاقتصاد وهذه الاساليب المتبعة في تحصيل المعرفة والبحوث الفلسفية والعرفانية كلها تدخل ضمن مقولة «الحضارة الاسلامية». وهنا لابد من التنويه بأن المدرسة التفكيكية مهمتها التفكيك وليس التعطيل. ومعنى ذلك انها ترى ان الفلسفة والعرفان في الجملة لا بالجملة طريقان يختلفان عن طريق القرآن وان كانا متأثرين به(١). وهذا ما ينبغي لطلبة واساتذة هذين الحقلين من المعرفة ان يلتفتوا اليه وياخذوه بنظر الاعتبار.

وارجو ان لا يحمل كلامي هذا على انه دعوة لترك دراسة وتعلم

(١) قولي «الفلسفة والعرفان ... طريقان يختلفان عن طريق القرآن» اشارة الى الاختلاف الموجود في العناصر والاجزاء لا الاختلاف في المقاصد والاهداف وهذا امر واضح لانه كما اشرنا في محله هناك جملة من العناصر الاساسية التي تدخل ضمن مكونات هذه المدارس هي في الواقع ماخوذة من الفلاسفة القدماء. اي انها تعود بالاصل الى قرون متمادية سبقت نزول القرآن ما ضرورة ان نرجع المباني والاسس القرآنية الى تلك المباني [مع اننا جميعاً نسلم بان المباني القرآنية هي اشرف واعمق بكثير من تلك المباني]؟! الا يؤدي ذلك الى الحط من شان المعارف القرآنية وتنزيلها لتكون بمستوى المفاهيم الفلسفية والعرفانية البشرية بدلاً من ان تكون هذه طريقاً لفهم المعارف القرآنية بشكل افضل (ولعله الهدف الاساسي المنظور من وراء هذا العمل)؟ هذه نقاط مهمة لابد من الالتفات اليها والعناية بها. التاثر بالعظماء واحترامهم وتكريم مقامهم العلمي كل ذلك امر مطلوب وصحيح ... إلا انه من جهة اخرى نجد ان هذه الحقائق والقضايا تلهب العواطف القرآنية والوجدان العلمي لاصحاب المدرسة التفكيكية وتستثيرهم.

الفلسفة. اذ ان اصحاب المدرسة التفكيكية لا يمانعون من ان يدرس الطلبة النابهون[1] المطلعون على المباني والاسس القرآنية والحديثية ولو على وجه الاجمال هذا الحقل من المعرفة شريطة ان لا يكون الاساتذة من المقلدين والمنبهرين بها. فلا يُرهبوا أذهان وعقول الطلبة بل يدعونهم الى ممارسة عملية التفكير بحرية وباستقلالية تامة ومن دون اي ضغوط وان يطرحوا آراء الآخرين بلا خوف ومن دون تضعيف او تحريف، كما يجدر بهم ان يكونوا متوافرين على قسط من المعارف القرآنية والحديثية الخالصة ليعلموها طلبتهم. اذن ملخص الكلام هو ما قيل: انه «لا تعبد في العقليات».

وماذا عن الفلسفة الاسلامية؟ يكتب مؤرخو الفلسفة الاسلامية:

« ... الفلسفة الاسلامية بحر عظيم يشتمل على مذاهب وتيارات فكرية وعقلية عديدة تكونت وتبلورت من خلال تفاعل تعاليم الدين الاسلامي المبين مع الافكار الفلسفية اليونانية والايرانية والهندية، واستطاعت فيما بعد

---

(١) العديد من كبار العلماء وكبرى المدارس الفلسفية والعرفانية صرحوا بانه يجب على الطلبة النابهين وحدهم ان يقوموا بدراسة هذه البحوث وحتى هؤلاء يتحتم عليهم ان يتعرفوا على اسس ومباني الوحي قبل الدخول في هذه القضايا وقبل ان تتقولب ذهنياتهم بقوالب فلسفية وعرفانية خاصة عن طريق القرآن والحديث. ذلك لان ذهن الانسان ما ان يستانس بتلك القوالب الفلسفية والعرفانية حتى يصل به الدور الى ان يتعامل مع تلك الحقائق على اساس التاويل لا التصديق بها، ولذلك فان الرجوع الى الكتاب والسنة بعد الاطلاع على الفلسفة لا يحل لنا المشكلة. وكلما كان الطالب اكثر الماماً بالمفاهيم والمصطلحات واكثر استيعاباً لبحوث الفلسفة كلما كانت المشكلة اكبر واعمق. وللعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي بحث في هذا المجال راجع [تفسير الميزان، ج٥ ص٢٥٩].

ان تتحول الى نهضة مستقلة تركت آثاراً عميقة في الفلسفة والعرفان الاوربي والهندي، فبعد ان بدأت حركة الترجمة للكتب اليونانية والسريانية بالدرجة الاولى والسنسكريتية والفهلوية بالدرجة الثانية الى اللغة العربية، عكف جماعة من علماء المسلمين على مطالعة هذه الكتب ودراستها وتتلمذوا على يد اساتذة نصارى ويهود، خبراء بعلم المنطق والفلسفة اليونانية. ويقال ان اول فيلسوف في الاسلام هو «ابو العباس الايرانشهري». إلّا انه وللاسف لم يصلنا شيء من آثاره، ولاريب ان ذكر اسمه كأول فيلسوف مسلم له اهمية؛ لأنه يدلل على ان ظهور الفلسفة الاسلامية كان ايران التي كانت ولا تزال تعد مهد الفلسفة الاسلامية.

وفي القرن الثالث للهجرة استطاع كل من يعقوب الكندي ومن ثم الفارابي وابو الحسن العامري وابن سينا ان يبلغوا بالمذهب المشائي الى اوج كماله.

وقد حفلت تلك الفترة بمذاهب فلسفية اخرى اتسمت بالنشاط والجدية كالاسماعيلية والهرمسية والافلاطونية والفيثاغورية الجديدة.

وفي القرن السادس ظهرت المدرسة الاشراقية على يد شيخ الاشراق «شهاب الدين السهروردي». وبعد قرن واحد من الزمن قام الخواجه نصير الدين الطوسي باحياء مدرسة ابن سينا.

واخيراً وفي ظل التشيع اخذت هذه المذاهب والمدارس الى جانب العرفان خصوصاً على طريقة ابن عربي بالاندماج والتفاعل فيما بينها

بالتدريج؛ لتتبلور بالتالي على يد الميرداماد وصدر الدين الشيرازي على شكل مدرسة فلسفية جديدة. والى جانب هذه المسيرة المتواصلة التي اختطتها الحكمة الاسلامية كانت هناك مذاهب كلامية واخرى عرفانية استطاعت ان تستمر في حركتها وتواصلها وكان لها آثارها ومعطياتها الفلسفية والادبية.

هذا السرد التاريخي للفلسفة الاسلامية يكاد يتفق عليه جميع الذين أرخوا للفلسفة الاسلامية. كما ان كبار الفلاسفة المسلمين لم يروا بدأً من التسليم به باعتباره يشكل حقيقة لا مجال للتشكيك فيها. وعليه يتعذر علينا ان نُثبت وجود مطابقة تامة بين الفلسفة القديمة والقرآن الكريم اذ لا يوجد لدينا دليل على ذلك. واما في تواريخ الفلسفة فنقرأ معاً ما يلي:

ان المعارف الاسلامية هي مجموعة العلوم الالهية والبشرية المستقاة من معين الوحي الالهي والمتشربة بذلك المبدأ الفياض، والتي افادت في نفس الوقت من روافد متعددة اخرى عبر مسارها التاريخي، واهمها تلك الروافد الوافدة من اليونان والاسكندرية وبلاد الروم وايران والهند والصين. وبذلك تكوّن لدينا هذا البيان الضخم من المعرفة الدينية.

وكما اشرنا سابقاً فإن هذه الحقيقة التي صرح بها مؤرخو الفلسفة الاسلامية لم ينكرها أحد من الفلاسفة المسلمين. وهنا أرى من الضروري الاشارة الى أسماء بارزة مثلت قمماً شاهقة في سماء الفلسفة الاسلامية بالرغم من ان تاريخ الفلسفة الاسلامية حفل بالعديد من

الشخصيات العظيمة في هذا الفن. لكنّا على كل حال نقتصر على ذكر سبعة منهم :-

١ـ ابو نصر الفارابي (ت ٣٣٩ هـ).

٢ـ ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ).

٣ـ ابن رشد الأندلسي (ت ٥٩٥ هـ).

٤ـ شهاب الدين السهروردي (ت ٥٨٧ هـ).

٥ـ نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢ هـ).

٦ـ ميرداماد الحسني (ت ١٠٤١ هـ).

٧ـ صدر المتالهين الشيرازي (ت ١٠٥٠ هـ).

وهنا ارى من المناسب ان نسمي هؤلاء الفلاسفة بـ[حكماءالاسلام السبعة][1]. وفيما يخص ابن رشد لابد من القول انه يمكن التغاضي عن ذكر اسمه الى جانب الستة الآخرين وذلك لتمحضه في شرح آراء ارسطو، لكنه مع ذلك عدوه من اكبر فلاسفة القرون الوسطى وقالوا فيه: «يعد ابن رشد كما ابن سينا من الفلاسفة المشائين وكلاهما شرحا فلسفة ارسطو إلاّ ان ابن رشد كان اكثر التصاقاً باقوال أرسطو، ولذا كان شرحه لفلسفة ارسطو اكمل من ابن سينا خصوصاً في شرحه الكبير، بخلاف الفارابي وابن سينا اللذين كانا يفصلان نص ارسطو عن الشروح والتعليقات التي يكتبانها حول

(١) بل بالعكس نرى ان البعض من كبار اصحاب هذه المدرسة كانوا يدرسون المتون الفلسفية والعرفانية.

ذلك النص؛ ولهذا اكتسب ابن رشد شهرة واسعة في اوربا، وكانت له مصنفات كثيرة دونت باللغة العبرية واللاتينية، وقد تركت فلسفة ابن رشد تاثيراً كبيراً على الفلسفة اليهودية والمسيحية بفعل تلك التراجم)[1].

وكان الشاعر الايطالي الكبير «دانتي» يصف ابن رشد بهذه العبارة «ما كتبه الشارح الكبير». ويقصد بذلك شرحه لآراء وأفكار ارسطو.

هؤلاء هم أعلام الفلسفة الاسلامية الذين يمثلون تيارات الفلسفة الاسلامية ومن خلالهم يمكن ان نرصد المسار العام للفلسفة الاسلامية والمنعطفات والتحولات التي شهدتها. وقد تفاعلت التيارات بأجمعها الى جانب عرفان ابن عربي في «الحكمة المتعالية» وتشكلت في اطار منظومة فلسفية خاصة بها. وبناءً على ذلك يعد البعض «صدر المتالهين» اكبر الفلاسفة المسلمين على الاطلاق كما ويعد كتاب «الأسفار الأربعة» أعظم ما كتب في الفلسفة الاسلامية.

من مميزات العصر الذي عاشه صدر المتالهين والبيئة العلمية التي نشأ فيها هو ان علماء واساتذة ذلك العصر كانوا قد جمدوا على النظريات التي كانت سائدة آنذاك حيث كانوا أشبه بالمقررين لمباني الحكماء المشائين. واذا كان هناك من ينتمي الى مدرسة الاشراق فلا يعدو ان يكون مقرراً للمواضيع والابحاث الرائجة من دون ان يضيف عليها شيئاً يذكر. في مثل هذه

---

(١) ذهب العالم الفاضل الشيخ محمد رضا المظفر النجفي الى ان الفارابي وابن سينا والخواجة نصير الدين الطوسي وصدر المتالهين الشيرازي هم أعمدة الفلسفة الاسلامية. «مقدمة الاسفار ج١: ص: ب».

الظروف اطل صدر المتالهين بأفق جديد ففاق معاصريه واحاط بجميع عقائد وافكار المتأخرين وابدع بنفسه طريقة جديدة وخلف تراثاً عظيماً في المسائل الالهية لا مثيل له ولا نظير[1].

لقد تضمنت الحكمة المتعالية التي جاء بها صدر المتألهين اكمل البراهين النظرية واثمن القواعد الكشفية[2] ... ان كتب صدر المتألهين في مجال التحقيق في المسائل الفلسفية والتدقيق في معضلات الفن الالهي ادق واعمق بكثير من آثار وافكار الشيخ الرئيس ابن سينا[3]، ومن هنا نجد الكثير من المختصين بالفلسفة والعرفان يعدون كتاب «الاسفار الأربعة» ذروة ما توصلت اليه الفلسفة الاسلامية. وهنا أرى من الضروري ان نعطي صورة اجمالية عن الحكمة المتعالية.

لقد وضح صدر المتالهين الحكمة المتعالية في مقدمة كتابه «الاسفار» فعرفها بصراحة تامة وذكر مقوماتها وعناصرها الاساسية. نورد مقتطفات من تقديم الأستاذ الاشتياني لكتاب «الشواهد الربوبية» والتي تضمنت الاشارة الى بعض تلك العناصر والمكونات: لقد استطاع صدر المتألهين من خلال تعمقه في آثار الفلسفة الاشراقية والمشائية، وتمرسه في علوم أهل الكشف وإلمامه بالمأثورات الواردة في الشريعة المحمدية الحقة، والسير في افكار الافلاطونيين

(١) دائرة المعارف، فارسي. ج١: ص١٩.

(٢) الشواهد الربوبية، «المقدمة، بقلم الاستاذ السيد جلال الدين الآشتياني ص٦٤ (بالفارسية)».

(٣) نفس المصدر. ص٧.

الجدد منهم والقدماء، والاحاطة بجميع الافكار والمشارب، ان يؤسس طريقة جديدة راجحة ومتقدمة على كل التيارات والمذاهب الفلسفية. حيث استطاعت هذه المدرسة ان تهضم الافكار العميقة للشيخ الرئيس ولأتباع المدرسة المشائية وآراء الافلاطونيين الجدد، والرؤى المعروفة بدقتها وعمقها، مضافاً الى افكار الحكماء والاشراقيين، وتتمثلها وتستوعبها بتمامها[1].

ان الفلسفة التي جاء بها صدر المتالهين جمعت بين المشائية والاشراقية والرواقية والمسالك الصوفية والعرفانية. فقد استقى صدر المتألهين افكاره العرفانية من كبار المحققين في الكتاب والسنة شانه في ذلك شان غيره من المتصوفة والعرفاء الكُمّل، إلاّ انه امتاز عنهم بما أفاده من مدرسة أهل البيت من افكار وحقائق جمة عظيمة[2]. والى جانب ذلك نجد ان كتاب الاسفار قد استوعب افكار ورؤى رواد المذاهب والتيارات، فمثلاً في مبحث الوجود يذكر رأي مدرسة المشائين القائلين بتباين الحقائق الوجودية وبعد ان يحقق في المسالة ويشبعها بحثاً وتحليلاً يرجع هذا القول الى الحكماء الفهلويين[3]، ومن بين المصادر التراثية التي استاثرت باهتمام صدر المتالهين اكثر من غيرها يمكن الاشارة الى كتاب «اثولوجيا الشيخ اليوناني» حيث أفاد منه في مسائل مهمة من قبيل «الحركة الجوهرية» و «اتحاد العاقل والمعقول» ومسالة «علم الحق» وبعض المسائل الاخرى المتعلقة بـ «المعاد الجسماني» و «اتحاد النفس مع

(١) المصدر السابق ص٧١.

(٢) نفس المصدر. ص١.

(٣) نفس المصدر. ص٨.

العقل الفعال» ومسألة «الوحدة والوجود» وقد صرح صدر المتالهين بذلك في جميع كتبه العلمية ولم يحاول اخفاء هذا الجانب، اذ ان الكثير من الافكار التي أفادها من القدماء كان قد استقاها من هذا الكتاب، فكتاب «أثولوجيا» يشكل أهم مصدر علمي لصدر المتالهين.

ورجوع صدر المتالهين الى هذا الكتاب واستناده اليه في اكثر من مورد وتفاخره بذلك يعد دليلاً على نزاهة وانصاف هذا الرجل. فمن البعيد ان يفيد صدر المتألهين من كتاب او تحقيق علمي شيق دون ان يذكر اسمه وعنوانه؛ لذا نجده يعلن وبصراحة انه استفاد فكرة «وحدة الوجود» من العرفاء ومن حكماء ايران القدماء. ويشير الى ان اساس القول بالحركة الجوهرية موجود في كتب اليونان القدماء. وقد ذكر صدر المتالهين هذه الكتب في العديد من رسائله من قبيل رسالة الحركة والجواهر والاعراض في كتاب الاسفار في مقام بيان فناء ودثور العالم. وحمل بعض الكلمات على مسلكه مع انها لا تدل بصراحة على مراده.

والمصدر الآخر الذي أفاد منه كثيراً في ابحاثه الواسعة فيما يرتبط بـ «تجرد الخيال» و «المعاد الجسماني» و «تجسم الاعمال» هو كلام العرفاء وكلام محيي الدين بن عربي خاصة والبعض من هذه التحقيقات مصدرها «الشيخ اليوناني» في «الاثولوجيا» والذي ظنه صدر المتالهين وآخرون خطأً انه المعلم الاول ارسطو[1].

(١) المصدر السابق ص١٥.

يتبين لنا من خلال التدقيق في هذه المستندات والنقاط التي بحثناها ان ما صرح به مؤرخو الفلسفة الاسلامية فيما يتعلق بعدم اصالة الفلسفة الاسلامية، وكونها خليطاً من مجموعة افكار ذات مناشئ متعددة نص عليه ايضاً كبار الفلاسفة ومؤلفو متون الفلسفة الاسلامية بدقة وبصراحة اكبر من خلال تحديد الموارد والمسائل الدالة على ذلك. وبذلك حافظوا على الامانة والدقة العلمية. فالحكمة المتعالية التي تعد أضخم تراث فلسفي وعرفاني اسلامي تتكون من سبعة عناصر ومكونات اساسية هي:

١ـ الفلسفة المشائية.

٢ـ الفلسفة الاشراقية.

٣ـ الفلسفة الافلاطونية الحديثة.

٤ـ الفلسفة الرواقية (بالنظر الى اوجه التمايز التي تتميز بها هذه الفلسفة عن الفلسفتين الاشراقية والافلاطونية الحديثة).

٥ـ الفلسفة الايرانية القديمة [الفهلويون].

٦ـ مباحث العرفاء والمتصوفة.

٧ـ الكتاب الكريم والسنة الشريفة والمأثور عن اهل البيت.

وبالنظر الى كشاف الاعلام الذي تم تدوينه لعدة مجلدات من كتاب الاسفار، وكشاف الكتب والمصادر، ومن خلال التدقيق في أسماء الاعلام المذكورين في الاسفار، والعدد الهائل من الكتب التي راجعها هذا الفيلسوف الفاضل المعروف بشغفه وحبه للمطالعة، يمكن القول إن العناصر

الدخيلة في تكوين هذه المدرسة لا تنحصر بالعناصر السبعة التي اشرنا اليها، وان كانت العناصر المذكورة عناصر اسياسية، بمعنى انه يمكن ان تكون هناك ثمة عناصر وافكار غير هذه الاتجاهات السبعة المهمة والمشهورة لها أثر في صياغة بعض مسائل هذه المدرسة الفكرية والفلسفية والعرفانية.

إزاء هذه الحقيقة التي انتهينا اليها [وهي عدم اصالة الفلسفة الاسلامية وانها مزيج من مجموعة رؤىً وأفكار ذات مناشئ متعددة] تواجهنا ثلاثة استفهامات اساسية لا يمكن ان نتجاوزها بسهولة. وبالطبع فإن أية محاولة للالتفاف على هذه الاستفهامات تعد ابتعاداً عن الروح العلمية والموضوعية.

وهذه الاستفهامات هي:

اولاً: لماذا انخرط جملة من كبار المفكرين في هذا الاتجاه، ولم يحاولوا ان يؤسسوا مدرسة أصيلة قائمة على اساس افكارهم الخاصة بهم بلا أدنى مزج او اقتباس أو تأويل؟

ثانياً: لماذا لم يحاول هؤلاء الاعلام ان يؤسسوا مدرسة قرآنية أصيلة في المعرفة، مدرسة قرآنية خالصة غنية عن كل ما سوى القرآن على غرار المدرسة الفقهية الاسلامية الاصيلة التي اسسها فقهاء الاسلام العظام في تراثهم الفقهي كما في شرائع الاسلام مثلاً من دون ان يستعينوا بالنظم الحقوقية التي طرحتها المذاهب والاتجاهات الفكرية الاخرى؟

ثالثاً: الا يمكن من الناحية العلمية ان نبحث الموضوع من منظار آخر وان نعكس القضية فنقول: نريد ان نميز بين الاتجاهات والمدارس الفكرية

الموجودة ونفكك فيما بينها وندرس كلاً منها على حدة، ونستوفي البحث في جميع أبعادها ومجالاتها لنتوصل بالنتيجة الى كُنه وحقيقة كل منها؟ ويتأكد هذا الأمر اكثر فاكثر في خصوص الحقائق القرآنية والوحي المحمدي [الذي فتح آفاقاً جديدة من المعرفة للبشرية لم تكن مفتوحة قبل نزول القرآن. وهذه الرتبة السامقة من العلم بالحقائق تختص بالقرآن والوحي المحمدي وأمناء الوحي، وهم اهل البيت عليهم السلام]. ما نريده هو استخلاص هذه الحقائق والمعاني الرائعة من هذا الكتاب السماوي وتأصيلها وتنقيتها من الشوائب الفكرية التي قد تعلق بها من هنا أو هناك. ولا ريب في ان هذا العمل يشكل ضرورة علمية وواجباً عقلائياً ووظيفة مقدسة يفرضها علينا الشارع الاسلامي. وفي هذا المجال يتحتم علينا ايضاً ان نبذل كل ما بوسعنا لمعرفة العناصر الاساسية التي تتكون منها الفلسفات ونميز بعضها عن البعض الآخر ونحددها بدقة. هذا الجهد العلمي والاكاديمي الذي لابد من انجازه هو ما تؤكده المدرسة التفكيكية وتدعو الى تبنيه والاهتمام به وعدم اغفاله بأي حال من الاحوال.

ان المدرسة التفكيكية في الوقت الذي تنادي بضرورة تأصيل الفهم القرآني وعلوم آل محمد «عليهم السلام»، وتنقية المعارف القرآنية الحقة من كل الشوائب والرواسب الفكرية العالقة بها كشعار، فإنها أيضاً تنظر اليه كواجب شرعي مقدس يهدف للدفاع عن الحقائق الالهية.

دور التأويل:

يظهر من خلال هذا العرض المجمل والسريع للحكمة المتعالية ولمكوناتها ان للتاويل دوراً كبيراً في ايجاد المدارس والاتجاهات الفلسفية ذات الطابع المزجي والتوفيقي. اذ من دون الافادة من آلية التاويل تضحى عملية صياغة وبلورة مدرسة فكرية من هذا النمط امراً غير ممكن. ومن هنا بالذات يمكننا ان نقف على الدور الكبير الذي انيط بالتاويل باعتباره يشكل ضرورة ملحة بالنسبة الى الفلسفة في مرحلة التكون والتاسيس نظراً للروافد الفكرية المتعددة التي تصب فيها الى جانب الآيات القرآنية والاحاديث التي تفيد منها ايضاً[1].

وفي الحقيقة فإن التمازج والاندماج الحاصل بين المذاهب والمدارس المتعددة، واخيراً وفي ظل التشيع بدأت هذه المذاهب والمدارس الى جانب العرفان خصوصاً على طريقة ابن عربي بالتقارب والتمازج فيما بينها، فإن هذه الكيفية قد حتمت عملية التاويل وجعلته امراً لابد منه، ولذا نجد ان القائمين بعملية تدوين هذه الفلسفة وهذا العرفان اضطروا الى مطابقة هذا الكم الهائل من الافكار والرؤى مع القرآن الكريم لكي تاخذ طابعاً اسلامياً وقد وفقوا لذلك بالفعل. اذ ان ظاهرة التاويل لا تنحصر بـ «الملا عبد الرزاق

(١) المصدر السابق ص ٦٢ وص٦٣.

الكاشاني»[1] و «محيي الدين بن عربي» حيث يمكنكم ان تلاحظوا تأويلات أناس آخرين من قبيل «الشيخ روزبهان البقلي الشيرازي في كتابه عرائس البيان» لتجدوا التأويل في هذه المجموعة الفلسفية والعرفانية على أشده. فتأويل الآيات والأحاديث سواء في حقل الفلسفة أو في العرفان يشكل بالنسبة لهم ولأهدافهم العلمية وتأليفاتهم ضرورة ملحة لابد منها، من قبيل تأويل آية النور في «الاشارات النمط الثالث» مع ان هذا التأويل بالنسبة الى التأويلات الاخرى كتأويل آيات المعاد في مبحث المعاد الجسماني في «الحكمة المتعالية» معتدل جداً، اذ إن للتأويل حضوراً مكثفاً في هذه النظم المعرفية لا يمكن انكاره بأي حال من الاحوال.

وهنا أرى من المناسب ونحن نتحدث عن التأويل[2] ودوره الكبير في الفلسفة والعرفان الاسلاميين ان نستشهد بكلام للشهيد الشيخ مرتضى المطهري، في تعليقه على ما قاله السبزواري في المنظومة:

---

(١) في تاسيس مدرسة او اتجاه فلسفي اذا لم ينشئ [او لم يتمكن] المؤسس من ان يؤسس مدرسة مستقلة وغنية بنفسها فانه سيضطر الى ان يقتبس الآراء من هنا وهناك وسيضطر ايضاً الى تاويل الآيات والروايات بل وحتى الآراء الفلسفية والعرفانية للآخرين وهذا ما نلمسه في بعض المؤلفات الفلسفية. وهذه التاويلات تفتقر الى الجانب العلمي والموضوعي معاً؛ لان البحث العلمي يقضي بحمل كلام المفكر على ما هو عليه من دون تأويل او اي محاولة اسقاطية من جهة خارجية.

(٢) كمال الدين ملا عبد الرزاق الكاشاني [او الكاشي] (ت ٧٣٦ هـ) عارف مشهور وتلميذ نور الدين الاصفهاني وهو تلميذ تلميذ شهاب الدين عمر السهروردي [من عرفاء أهل السنة المشهورين]. يعد الملا عبد الرزاق الكاشاني من المدافعين عن نظرية «وحدة الوجود». التي يذهب اليها ابن عربي وكلاهما من كبار عرفاء أهل السنة.

«عندما يصرح شيخ الاشراق بوجود هذا القسم من التمايز في الماهية ويؤسس عليه قائلاً: مع كل ما قاله المشائيون فانا من القائلين بالتشكيك في الماهية. اقول مع ذلك كله لا يبقى ثمة مجال لأن نأتي نحن ونحاول ان نؤول كلامه لننتهي بالتالي الى هذه النتيجة وهي ان ما قاله الفلاسفة القائلون بأصالة الوجود وبعض العرفاء في باب حقيقة الوجود مطابق لكلام شيخ الاشراق. لا ريب في ان هذا غير صحيح ابداً. ما يمكن ان نقوله في المقام هو ان السبزواري من أولئك المصلحين، اي انه كلما واجه كلاماً نراه يحاول ان يجد له محملاً صحيحاً او ان يوجهه وجهة سليمة وان كان هذا التوجيه مغايراً لنص كلام القائل تماماً. وهناك موارد اخرى مشابهة سنقف عندها تؤكد لنا هذه الخصيصة لدى صاحب المنظومة»[1].

ان اسلوب التأويل هذا الذي أشار إليه المرحوم المطهري واستشهد عليه بكلام لـ«صاحب المنظومة» ليس امراً جديداً بل له جذور وخلفيات، وقد اشرنا سابقاً الى بعض اسبابه، وكتاب «الاسفارالأربعة» هو الآخر يتضمن الكثير من محاولات التأويل خصوصاً في مباحث النفس والحركة والمعاد، وكذلك فيما يرتبط بآراء ونظريات بعض الفلاسفة او العرفاء المخالفين. ففي السفر الرابع [سفر النفس] في الفصل السادس بعد ان يورد صدر المتألهين آراء ونظريات القدماء في النفس الانسانية ـ نقلاً عن كتاب «الشفاء» ـ يقول:

(١) التأويل في الواقع هو نوع من التحريف، او هو التحريف المعنوي للكلام.

«نحن نحمل كلامهم على الرموز ونأولها تأويلات حسنة بقدر ما يمكن، إن شاء الله تعالى»[1]. وكذلك في الفصل الخامس من الموقف الثالث من السفر الثالث وضمن مباحث علم الباري تعالى، بعد ان يرد على رأي المعتزلة القائل إن هناك حالة وسطية بين الوجود والعدم يقول: «وأما ما نُقل عن هؤلاء الاعلام من «الصوفية» فيرد على ظاهره ما يرد على مذهب المعتزلة [من انه قول سخيف ورأي باطل]، لكن لحسن ظننا بهذه الاكابر لما نظرنا في كتبهم حملنا ما قالوه ووجهنا ما ذكروه حملاً صحيحاً ووجهاً وجيهاً في غاية الشرف والاحكام كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى، مع ان ظواهر أقوالهم بحسب النظر الجليل ليست في السخافة والبطلان ونبوّ العقل عنها بأقل من كلام المعتزلة فيها»[2]. ثم ينقل كلاماً عن الفتوحات ويجهد في تأويله وتوجيهه. ويقول الشهيد المطهري: «يحاول ملا صدرا في كثير من المواطن ان يلتمس محملاً صحيحاً لكلام القدماء، اي انه يوجد لكلامهم محملاً في ضوء المعتقدات التي يؤمن بها هو شخصياً[3] فمثلاً يقول: ان فلاناً قال في المكان الفلاني كلمة يشم منها كذا، وبناءً على ذلك فإن مقصوده من كلماته الاخرى لابد وان يكون شيئاً آخر[4] ... وبعد ان طرح

(١) شرح مبسوط منظومه. ج١: ص٢٢٠ «بالفارسية».
(٢) الاسفار. ج٨: ص ٢٤١.
(٣) الاسفار. ج٦: ص١٨٢ ـ ١٨٤.
(٤) دققوا في عبارة «في ضوء المعتقدات التي يؤمن بها هو» فمن الملاحظ ان هذه العبارة صدرت عن عالم متمرس في هذه الفنون ومن المروجين لها وبالتالي دقيق باختياره للعبارة.

صدر المتألهين نظريته المعروفة بنظرية اصالة الوجود، راح يفتش عن مؤيدين لنظريته هذه بين القدماء جرياً على طريقته التى اتبعها في آرائه الاخرى. وفي هذا المجال استفاد من بعض الاشارات الواردة في كلام ابن سينا وبهمنيار وفي كلمات نصير الدين الطوسي. ولا ريب في انه يوجد في كلام هؤلاء بعض الاشارات التي يشم منها رائحة أصالة الوجود ولكن هذا لا يعني ان هذه المسألة كانت مطروحة في عصرهم، وان هؤلاء كانوا قد توصلوا الى نفس ما توصل اليه ملا صدرا. والدليل على ذلك هو ان هؤلاء بنفسهم صرحوا بخلاف المدعى في مواطن اخرى، إلّا ان صدر المتألهين لا يتطرق الى تلك المواطن التي تكلم فيها ابن سينا بكلام يخالف القول باصالة الوجود؛ لاعتقاده بأن الناس يصابون بالدهشة اذا جاءهم شخص بكلام جديد لم يقل به احدٌ من القدماء. ولكي لا يقع الآخرون في حيرة من امرهم ولا يرى نفسه وحيداً تراه يجهد نفسه في سبيل ان يجد في كلام الآخرين مؤيداً او شاهداً على كلامه. ولكن هذا يختلف تماماً عما لو أردنا ان نحقق ونبحث بحسب الحقيقة والواقع في ان ابن سينا تكلم بهذا الكلام او لا. فأنا شخصياً استطيع ان استخرج الكثير من آراء ابن سينا المبنية اساساً على القول باصالة الماهية»[1].

(١) «شرح مبسوط منظومه». ج١: ص٢٢١ «بالفارسية».

التفكيك ضرورة لابد منها:

والآن وبعد ان اتضحت لنا معالم المسار الفكري العام الذي اختطه المسلمون من خلال مدارسه واتجاهاته الفلسفية والعرفانية، ودور التأويل الذي مارسه المفكرون والفلاسفة في تعاطيهم مع مختلف الآراء والنظريات مع الكتاب والسنة ايضاً نجد انفسنا وجهاً لوجه امام مسؤولية عظمى يؤكدها العقل وبشدة، ألا وهي مسؤولية القيام بالتفكيك. ونعني بالتفكيك هو ان يتصدى علماؤنا ومفكرونا لهذا السيل الجارف من التأويلات ومحاولات المزج والتهجين، والعمل على تأصيل المعرفة القرآنية والحقائق السماوية وعلوم الوحي وتنقيتها وصيانتها من الذوبان، وهذه المسؤولية تشكل ضرورة علمية كما أنها واجب عقلي وشرعي وخدمة معرفية الى التاريخ والانسانية. واهم ما يفترض بهؤلاء العلماء والمفكرين هو ان لا يخلطوا بين الحكمة القرآنية وبين كل من الفلسفة اليونانية والعرفان المأخوذ عن المدارس الاسكندرانية والهندية وغيرها؛ وذلك لصيانة هوية العلم القرآني والحفاظ على جوهر وحقيقة المعرفة القرآنية، والابقاء على استقلالية المذهب المعرفي الذي يطرحه القرآن الكريم. وبذلك يتسنى لطلاب الحقيقة ان يستخلصوا رأي القرآن الكريم بلا تحوير أو تأويل أو مزج او تحميل. فمثلاً اذا كان هناك سؤال عن رأي القرآن الكريم بالذات حول المعاد وما يمكن ان نستفيده من القرآن في خصوص المعاد وقضاياه [بغض النظر عن كل الافكار والآراء الأخرى التي وردتنا سواء التي تم تطويرها واسلمتها أو

التي بقيت على هيئتها السابقة]. في مثل هذه الحالة لابد من اجابة صريحة بأن يقال هذا هو رأي القرآن في خصوص المعاد من دون أي تأويل أو مزج. وبذلك نكون قد برهنا للآخرين على اصالة واستقلالية ومتانة القرآن في طروحاته ومبانيه ومرتكزاته. وان القرآن ليس بحاجة الى النظم المعرفية المنتشرة هنا وهناك خارج دائرة الاسلام حتى نقوم بإدخالها ضمن الدائرة الاسلامية، بعد مضي قرن أو قرنين أو ثلاثة قرون من نزول الوحي القرآني؛ لتكون جزءاً من النظام المعرفي المتكامل للامة الاسلامية. القرآن الكريم ليس بحاجة الى شخص ولا الى نموذج أو اسلوب أو منهجية او آلية او تبرير ولا الى فلسفة أو عرفان في أي من المجالات والمقولات وعلى الاصعدة كافة، فالطرح القرآني يختلف كل الاختلاف عن اطروحات الآخرين اذ إن المواضيع والحقائق التي يطرحها القرآن هي وحي منزل وكلام نور وأنّى لمعطيات الفكر البشري ونتاج رياضات المرتاضين ان ترقى لمستوى الوحي المنزل؟!

ومن هنا يتضح للعقلاء المنصفين ولأرباب المعرفة والعلماء الملتزمين جانب الحياد والموضوعية الدور الضخم والأهمية الكبرى للمدرسة التفكيكية والخدمة العظيمة التي أسداها أصحاب هذه المدرسة حيث قاموا بصيانة حدود ومعالم الوحي الإلهي. ولذا يتحتم على كل محقق وعلى كل عالم [يتحلى بالاخلاق العلمية والروح الموضوعية، وهذه صفة اساسية ومهمة] ان يقف موقف المتأمل الواعي

إزاء ما تطرحه هذه المدرسة، ولا يتعامل معها على اساس قوالب ذهنية مسبقة متأزمة، ان يتعامل معها كمدرسة وكاتجاه معرفي جاد ومهم، وان اختلف معها في شيء ما.

ما ذكرناه يشكل ضرورة علمية وعقلية ومعرفية في مجال التربية المثلى التي يراد من خلالها تنمية قدرة التشخيص والاستقلالية في التعقل والفهم لدى طلاب العلم والمعرفة، واستنقاذهم من التلقي الساذج والتقليد في التشخيص والفهم، والتهيب من العظماء وآرائهم[1]. وهذه هي التربية العقلانية الصحيحة والاجتهاد في المعارف والعلوم.

ضرورة تحديد الحقائق ووضع الضوابط لها:

ما ذكرناه في خصوص اهمية معرفة التطورات التاريخية والمعرفية للمسائل الفلسفية والعرفانية ووعيها وتحليلها يشكل موضوعاً اساسياً يعيننا في مرحلة حساسة ومهمة اخرى وهي مرحلة تاسيس ضوابط للحقائق والمعارف وتعيين حدودها في اطار المذهب أو المدرسة الفكرية. فتاويل الآراء لا يعد عملاً صحيحاً لانه يؤدي الى خلط في الرؤية والى الاسقاطية في التفكير. من هنا بات من اللازم تحديد مفاد وحقيقة الراي الذي يرتئيه صاحبه بالدقة. ولابد من رسم الحدود الحقيقية التي تنتهي عندها الفكرة

---

(١) شرح مبسوط منظومه. ج١: ص٦٣.

ـوفق الملاكات العلمية طبعاً ـ وعدم تجاوز هذه الحدود عندما يصار الى تبين تلك الفكرة وذلك الرأي. وهذا العمل مهم للغاية باعتباره يسهل لنا عملية المقايسة بين الآراء في طريقنا للوصول للحقيقة. يقول الامام علي «عليه السلام»: «اضربوا بعض الرأي ببعض يتولد منه الصواب»[1] لاحظوا جيداً، الامام يقول «اضربوا بعض الرأي ببعض ...» ولم يقل «أوّلوا بعض الآراء الى بعض» وكأن هذه الآراء كلها تعود الى شخص واحد. والآية الكريمة من سورة الزمر ﴿**فبشرعباد * الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه**﴾ هي الاخرى ناظرة الى هذا المعنى، ولأن تأويل الرأي أو الحديث او الآية هو في الحقيقة تفريغها من محتواها وتحميلها معنىً آخر، ومن هنا وردت أحاديث كثيرة تؤكد على منع التأويل، بل يمكن عد التأويل كما اشرنا سابقاً من مصاديق التحريف ﴿**يحرفون الكلم عن مواضعه**﴾[2] والذي نهى عنه القرآن بشدة.

ان تعيين أطر وحدود الآراء والحقائق والمعارف هو في الحقيقة مقدمة للوصول إلى تلك الآراء ضمن اطارها الطبيعي المرسوم لها. وهذا هو الطريق الأمثل للوصول الى فهم صائب وسليم لتلك الحقائق والمعارف. واما اذا لم تحدد الضوابط والحدود وظلت مبهمة فإن اي خلط او تداخل يحدث بين التأمل والتأويل قد يؤدي الى فهم الفكرة. فهماً مغايراً تماماً

(١) لا اريد بكلامي هذا ـ كما هو معلوم ـ التقليل من شان العظماء ابداً، فمعرفة شان الكبار والعظماء واحترامهم لايعني التهيب من آرائهم.
(٢) سورة النساء، الآية ٤٦.

للمعنى الذي يريده صاحب تلك الفكرة وهكذا قد يبين تبيناً مخالفاً او يبرر بعيداً عن المعنى المنظور له اساساً وهذا امر محتمل ووارد. والأحاديث العديدة الواردة في النهي عن التأويل ناظرة الى هذا السر الكبير. فالتأويل هو التحدث باسم الغير وتقويل كلامه، فنحن عندما نؤول كلام المتكلم فإننا نسلب عنه استقلاليته بل وصلاحيته في التفكير والتعقل[1].

ومن ناحية اخرى فإن «الاختلاف الكثير» الذي نوه به القرآن الكريم يشكل حقيقة قائمة ـ كما اشرنا الى ذلك سلفاً ـ اذن القرآن الكريم اخبر عن حقيقة واقعة هي من خصوصيات المدارس والاتجاهات الفكرية وليس بإمكاننا ان نلغي هذه الحقيقة او ان نغير منها شيئاً. وكل محاولة في هذا الاتجاه اي كل محاولة تهدف الى تأويل الآراء والتوفيق بين المفاهيم فإنها محكومة بالفشل. وقد صرّح العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي بفشل كل محاولات التأويل والتطبيق ايضاً. فرفع الاختلاف الموجود بين الآراء لا يتم من خلال التأويل[2]، وانما يتم من خلال الرجوع الى الرأي الصحيح وقبوله، والطريق الى الوقوف على الرأي الصحيح يكون من خلال ضرب الآراء بعضها ببعض وقياس بعضها على البعض الآخر. ومع الاحتفاظ بأصالة كل رأي والاحتراز من التأويل غير النافع، ومن ثم الاخذ بالرأي الصحيح. وهذا هو الطريق الأمثل الذي دعا اليه القرآن الكريم حيث قال عز

---

(١) غرر الحكم. ص٧١.

(٢) دققوا في الاحاديث الواردة في النهي عن التاويل وتاملوا الشده والغلظة الموجودة في لحن هذه الاخبار.

من قائل: ﴿فبشر عبادِ الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب﴾[1].

التفكيك رؤية موضوعية:

من هنا نخلص الى القول: إن موضوع «التفكيك» موضوع حساس ومهم للغاية وان المنحى الذي اختطته المدرسة التفكيكية، من خلال الدعوة الى التفكيك بين الحقائق والمعارف والافكار والآراء والمفاهيم والمصطلحات يشكل اتجاهاً معرفياً راقياً. كما ان تجنب أصحاب هذه المدرسة للتأويل والتوفيق والمطابقة ورفض جميع الممارسات التي تفضي الى اي منها هو موقف علمي وعقلائي جداً ويتسم بالموضوعية. فالوقوف موقف الرفض إزاء التأويل معناه رفض المحاولات العابثة وغير الجدية التي منعها الشارع المقدس [من خلال الروايات الناهية عن التأويل] ورفضها العقل جملة وتفصيلاً.

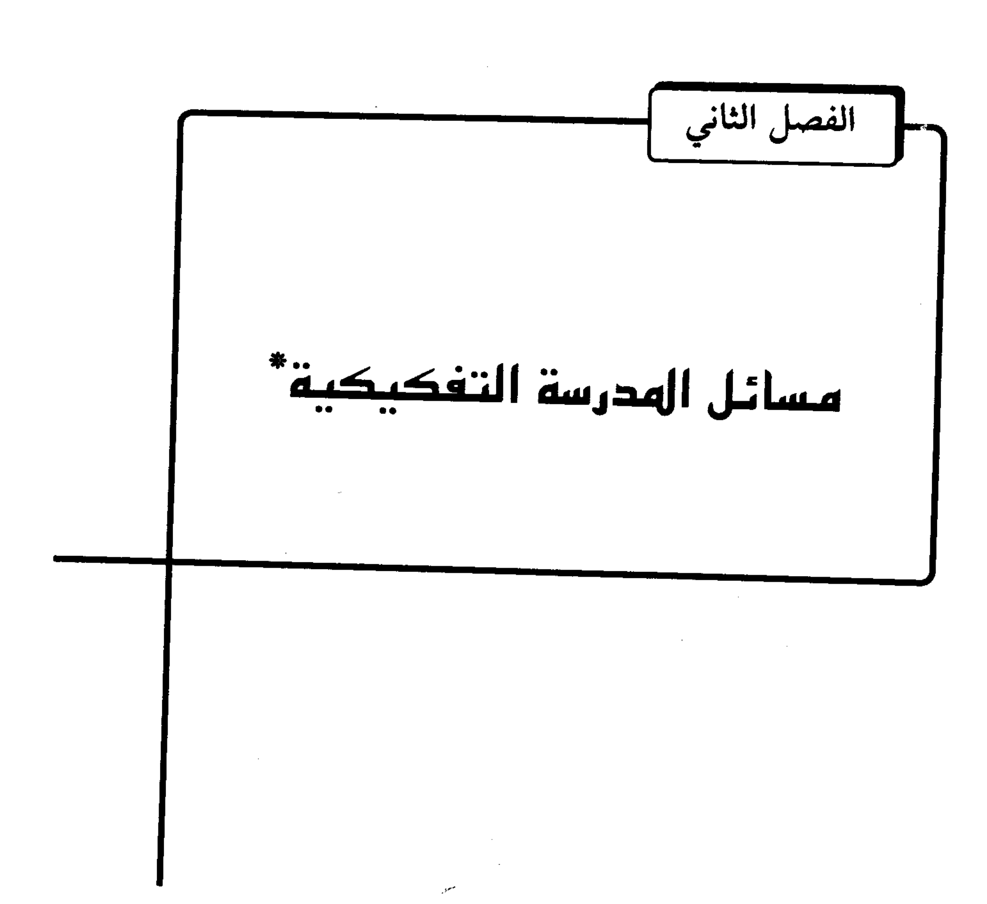
وحيث قدر لنا ان ننهل من معين الوحي الإلهي الذي لا ينضب وان نتفيأ ظلال هذا المذهب الوارف الزاخر بأحاديث أهل البيت «عليهم السلام» لا يمكننا ان نقنع بما هو أقل من ذلك. ففي مجال المعارف اليقينية توصلنا الى

---

(١) اشرنا في محله الى أن هناك ثمة موارد يتجه فيها التاويل ويكون ضرورياً، لكن هذه الموارد محدودة ونادرة جداً. ولا يخفى على المطلعين ورواد المعرفة اننا لسنا بصدد تلك الموارد النادرة والمحدودة التي يصح فيها التأويل.

الزمر، الآية ١٧ ـ ١٨.

لب الحقيقة لا يمكن ان نرتضي لانفسنا ان نكون مقلدين وتابعين لأشخاص وان كانوا من العظماء، بل يتوجب علينا ان نُخضع جميع الاسهامات الفكرية والمفاهيم والمصطلحات للبحث العلمي الرصين والنظرة الدقية الفاحصة، وان نبحر وسط أمواج الفكر الهادرة نحو شاطئ «الصيرورة القرآنية» رائدنا المنطق السليم وشراعنا العقل ودليلنا الفطرة. وهذا معناه انه يجب علينا ان نستخلص «العلم الصحيح والمعرفة الحقة الاصيلة من معدن النور (كلام الله وكلام المعصوم الذي هو شرح لكلام الله عز وجل) ونتمثله في سرائر وجودنا ولا نمزجه بشيء آخر ابداً.



الفصل الثاني

مسائل المدرسة التفكيكية*

(*) ترجمة: خليل العصامي.

١ـ الشيخ مجتبى القزويني والمدرسة التفكيكية

سأحاول في هذا العرض المقتضب تجنّب الاسهاب في معالجة هذا البحث بسبب ضيق المجال. ولكن نظراً لما يبديه البعض ـ وبإصرار احياناً ـ من اهتمام في التعرف على المدرسة التفكيكية وموضوعها، ومن تشجيع للكتابة عنها ووجوب اماطة اللثام عن شتّى ابعادها، وبما انني قلّما واتتني فرصة لإلقاء بحث مفصّل في هذا الباب، فإنني ابغي من وراء هذا البحث أداء واجبي في تقديم مقاربة اجمالية لهذه المسائل ـ باستثناء المقدّمات التي اوردتها في غاية الاختصار ـ أُبيّن فيها ـ جهد المستطاع ـ مواقف وآراء هذه المدرسة. ونظراً لعدم اطمئناني بإمكانية سنوح فرصة لجمع وتدوين كتاب شامل عن المدرسة التفكيكية، او استطاعتي تأليف كتاب عن: «الشيخ مجتبى القزويني والمدرسة التفكيكية»، ورأيت ان ادوّن ها هنا مسرداً اضمّنه ما كنت انوي ايداعه فيه من قضايا ومسائل، تلبية لرغبة الافاضل واغتناماً للفرصة.

بإمكان هذا المسرد بحد ذاته ان يفتح حالياً وفي المستقبل ابواباً عديدة امام طلاب المعرفة وعشاق العلم والباحثين وذوي الفكر الحر، والمتخصصين المتعمقين في المعارف والطلبة الشباب من ذوي الاستعداد والجامعيين الاذكياء والمدرسين والاساتذة الكرام ومؤرخي العلم والمعرفة في الاسلام، ويعينهم على معرفة «المدرسة التفكيكية» والتعريف بها، ولعرض قضاياها امام الابصار، وتبيين سبيل نيل المعارف القرآنية النقية، وليكون ـ كما اسلفنا القول ـ تنبيهاً للمفكرين من ذوي التأمّل، وتذكرة للباحثين من ذوي الفكر، وتحفيزاً للطلبة والجامعيين الشباب على متابعة هذا الموضوع بما يمكن من العلمية والموضوعية.

اليكم فيما يلي مسرداً بالمسائل والمباحث والمواضيع التي يتّصف التحقيق العميق والموسّع في كل واحدة منها بضروة قطعية، ويتجلّى ضمن هذا الاطار ان بحث وبيان المعارف ـ بدون دراسة هذه المسائل ـ انما يكون مجرّد تقليد مجرّد عن روح التحقيق، وتلقٍ لافهم فيه، ومحض محفوظات لا معلومات.

٢ ـ مسرد المسائل

(المسائل التاريخية والتحقيقية والعلمية التي يعتبر البحث فيها ضرورة علمية ودينية، ويستلزم تركه الجهل بالحقائق، ووضع غير العلم موضع العلم).

المقدّمات:

المقدّمة (١): الانسان بين التفكير والشعور:

أ ـ أولى معالم التفكير الانساني.

ب ـ التفكير التجريدي وغير التجريدي.

ج ـ الفطرة ومبادئ الايمان.

د ـ الافكار التوحيدية القديمة.

المقدمة (٢): اليونان والفلسفة.

المقدمة (٣): الفيثاغوريون، والكلبيون، والرواقيون.

المقدمة (٤): سقراط، وافلاطون، وأرسطو.

المقدمة (٥): الاسكندرية وفلسفة (افلوطين).

المقدمة (٦): بلاد الاشراق والعرفان.

المقدمة (٧): المدرسة البوذية والكونفوشيوسية.

المقدّمة (٨): الاوبانيشاديون (الهند).

المقدمة (٩): المعارف الهرمسية.

المقدمة (١٠): الاسرار الاورفيوسية.

الفصل الاول: تبلور المذاهب

١ ـ أولى المذاهب الفلسفية المتبلورة.

٢ ـ أساليب التعقل والتفكير.

٣ ـ أولى المذاهب العرفانية المتبلورة.

٤ ـ أنماط السلوك والرياضة.

الفصل الثاني: النفوذ (١)

١ ـ «نفوذ الثقافة اليونانية في الديانة اليهودية».

٢ ـ أحبار اليهود والفلسفة.

٣ ـ فيلون اليهودي الاسكندراني (فلسفة فيلون).

٤ ـ تطبيق التوراة على الفلسفة عبر اسلوب التأويل.

٥ ـ ابن ميمون وكتاب «دلالة الحائرين».

٦ ـ «الصدوقيون» معتزلة اليهود.

الفصل الثالث: النفوذ (٢)

١ ـ نفوذ الثقافة اليونانية في الديانة المسيحية.

٢ ـ رجال الدين المسيحي والفلسفة.

٣ ـ عهد آباء الكنيسة.

٤ ـ القديس أوغسطين.

٥ ـ القديس أنْسِلْم.

٦ ـ القدّيس البرتُس الكبير.

٧ ـ القدّيس توما الاكويني (الفرق بين نور العقل ونور الوحي).

٨ ـ الفلسفة المدرسية (الاسكولائية).

الفصل الرابع: ظهور الاسلام

١ ـ عرض مفاهيم جديدة حول:

أ ـ التوحيد.

ب ـ العدل

ج ـ المعاد.

د ـ الولاية.

هـ ـ الانسان.

و ـ الكون.

ز ـ المجتمع.

ح ـ التكليف.

٢ ـ احياء الكرامة الانسانية عبر الدعوة للعلم والعمل.

٣ ـ توطيد اسس حكومة القسط.

٤ ـ التعريف سبيل نجاة الانسان من قبضة المستغلّين الماديين والمعنويين.

٥ ـ بداية الصراعات الكبرى.

٦ ـ تحويل الصراعات العسكرية الى صراعات ثقافية:

أ ـ من قبل اليهودية والمسيحية.

ب ـ من قبل الوجاهة الجاهلية.

الفصل الخامس: وفاة الرسول «صلى الله عليه وآله وسلم» والتنحية الكبرى

١ ـ وفاة الرسول «صلى الله عليه وآله وسلم» خسارة لا تعوّض.

٢ ـ التنحية الكبرى.

٣ ـ الخلافة بدلاً من الامامة.

٤ ـ عزل «مفسر القرآن» عن «القرآن» والنتائج المترتّبة على ذلك.

٥ ـ خطبة الخليفة الثاني في الجابية (اسقاط المسؤولية التربوية والتعليمية عن الخليفة).

٦ ـ وجهاء حماة الثغور (راجع ايضاً الفصلين التاسع والعاشر).

الفصل السادس: بعد التنحية الكبرى

١ ـ عودة الروح الجاهلية[1].

٢ ـ بنو أمية وبنو مروان على منبر صاحب القرآن.

٣ ـ اتساع المجتمع الاسلامي وانتشار الافكار والمباحث.

٤ ـ حاجة الامة الى الزاد العلمي والمعرفي[2].

٥ ـ الشعور بالحاجة الى المفسّرين الحقيقيين للقرآن من اجل فهم القرآن

---

(١) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، ج١: ص٤٣.

(٢) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، ج١: ص٤٣.

والرد على الآراء المستوردة وللإجابة على اسئلة الاخبار والقساوسة.

٦ ـ اعادة طرح اسم علي بن ابي طالب «عليه السلام» من جديد (التفات الامة نحو الامامة من جديد).

٧ ـ اصطدام السلطة السياسية بالمرجعية العلمية[١].

٨ ـ سعي السياسة والخلافة لاتخاذ التدابير الكفيلة بإزاحة الامامة كلياً عن الساحة السياسية (راجع ايضاً الفصول: السابع والثامن والحادي عشر والثاني عشر).

الفصل السابع: خلافة دمشق والسعي لإزاحة الامامة عن الساحة السياسية كلياً(١)

١ ـ القتل الذريع لأنصار علي «عليه السلام».

٢ ـ تحريم الرجوع الى آراء واقوال علي «عليه السلام».

٣ ـ اثارة الحروب السياسية والأهلية تحت ذريعة الحرب الدينية والعقائدية.

٤ ـ التقرّب الى العالم المسيحي وعناصر التغلغل المسيحي.

٥ ـ علاقة الامويين (آل ابي سفيان) ببلاط روما الشرقية (الدولة البيزنطية) العدو الاكبر للاسلام والقرآن.

٦ ـ السياسة الثقافية لبني امية (الاختراق الثقافي):

---

(١) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، ج١: ص٤٣.

أ ـ منع نقل احاديث الامامة.

ب ـ وضع الاحاديث الكثيرة بشأن الخلافة.

ج ـ اشاعة تفسير القرآن بالرأي، وتبيين احكامه بهدف حجب الامة عن الرجوع لأهل القرآن.

(١) ـ ظهور التفسير بالرأي.

(٢) ـ القرآن ألعوبة بيد الساسة وأهل الشقاق.

(٣) ـ تغلغل الاسرائيليات في التفسير.

(٤) ـ تغلغل النصرانيات في التفسير.

الفصل الثامن: خلافة دمشق والسعي لإزاحة الامامة عن الساحة السياسية كلياً(٢)

١ ـ الحضور المشهود لعناصر الثقافة المسيحية في بلاط دمشق:

أ ـ سرجون بن منصور والشؤون المالية للبلاط.

ب ـ غياث بن غوث الأخطل (الشاعر المسيحي المتهتك المعادي للاسلام والمسلمين وخاصة الانصار).

ج ـ غيلان الدمشقي واشاعة نظرية الجبر والاعتزال.

د ـ معارضة ابن عباس لمروّجي مذهب الجبر بدمشق.

٢ ـ اسباب مساندة معاوية لعلماء الكلام اليهود والمسيحيين.

٣ ـ الاهتمام بعلوم الأوائل لتغطية الحاجة الفكرية والعلمية للامّة، واغناء المجتمع الاسلامي عن الرجوع الى «القيمّ على القرآن»:

أ ـ الشواهد التاريخية.

ب ـ الخطوات الاولى لترجمة العلوم الوافدة.

٤ ـ اشاعة مسائل فكرية وعقائدية تثير الاصطدام بين ابناء الامة بهدف:

أ ـ صرف الاذهان عن الاهتمام بالشؤون السياسية والتنقيب عن حاكمية الحق.

ب ـ صرف الاذهان عن حقائق القرآن وعن الشعور بالحاجة للمفسّرين الحقيقيين.

ج ـ اشاعة الافكار المذكورة وتأثيرها في عدم نقاء الفهم القرآني.

د ـ ضرب حصار سياسي وثقافي على علماء القرآن الحقيقيين.

٥ ـ بيان وتحليل بعض العيّنات عن القضايا المذكورة اعلاه:

أ ـ مسالة حدوث وقدم العالم.

ب ـ مسالة الجبر والتفويض.

ج ـ مسألة المنزلة بين المنزلتين.

د ـ مسالة التعطيل والتشبيه.

هـ ـ المرجئة وافكارهم المنحرفة الهدّامة.

٦ ـ البيعة القهرية، واضفاء طابع شرعي عليها.

٧ ـ الاستفادة من عناصر تغلغل الثقافة السريانية.

٨ ـ السريانيون، أول علماء فلسفة في الاسلام.

٩ ـ صلة المعتزلة واهل الرأي ببلاط معاوية[١]. (انظر ايضاً الفصل التاسع عشر).

---

(١) «لم يظهر حتّى الآن اي بحث علمي موثّق عن مؤسس الحكومة الاموية، في حين انه هو الذي طوى بساط الحكومة الاسلامية وأعاد بسط النظام الملكي الاستبدادي الذي كان سائداً في العهد الجاهلي (اي عهد ابيه، ابي سفيان) والبس النظام المذكور ثوب الشرعية الاسلامية بالمقلوب. كان زمام السلطة العامّة في عهد نظام الخلافة بيد جماهير الشعب، اما في النظام الملكي المستبد فقد خرجت السلطة من يد الشعب. وقد سجّل التاريخ مواقف الفئات المختلفة ازاء الامام علي «عليه السلام» في عهد خلافته. وسجّل بقدر كاف مواقف ابناء الامة من معاوية. ولابد من اجراء مقارنة بين هذين النمطين من المواقفَ لتتضح صحّة هذا الرأي.

على كل الاحوال لم يظهر في عالم السياسة حتّىٰ الآن ـ وفقاً لتقاليد عصرنا ـ رجل كمعاوية ... قيل ان معاوية انتهج سياسة ثقافية معادية لبني هاشم كان من ابرز معالمها سب علي «عليه السلام» ومطاردة اهل بيته وانصاره، ومواجهة الثقافة الاسلامية. وكان عدم تدوين السنّة قد الحق بها افدح الضرر. وبما ان السنة هي بيان للقرآن، فمعنى هذا ان القرآن تضرر ايضاً بشكل غير مباشر من جرّاء تلك السياسة الامويّة.

وقد انتهج معاوية تلك السياسة بدهاء وذكاء، وكان قد افلت من معركة بدر، ولكنه فقد فيها اعزّته ولم يكن قادراً على نسيان تلك الواقعة.

ومن اجل تنفيذ هذه الخطة الثقافية، ادخل معاوية اللاهوت المسيحي وعلماءه الى الثقافة الاسلامية، واستدعى الاذهان للالتفاف حولهم، وجعل من دمشق مركزاً ثقافياً في مواجهة المدينة، لكي لا يلتف الناس هناك حول اهل بيت علي «عليه السلام» لاستقاء علوم القرآن منهم، او لكي لا يجتمعوا في الكوفة عاصمة علي «عليه السلام» حول اصحاب علي ورواة حديثه، وليكون لدمشق ـ على ادنى الاحتمالات ـ متاع من العلم في قبالة الكوفة والمدينة ... » ـ كتاب «تاريخ معتزله» تاليف الدكتور محمد جعفر جعفري اللنگرودي، ص٥٧ ـ ٥٨ طبعة طهران، مكتبة گنج دانش، ١٣٦٨ش.

هذه الاشارات المعبّرة والدالّة على سعة الدراسة والتحقيق، تؤيد تماماً محتويات مواد الفهرست في الفصول المعنية، وتؤكد بكل جلاء اهمية، بل ووجوب اجراء دراسات في هذا المضمار.

١٠ ـ انتقام وجهاء واثرياء بني امية من الاسلام في المجالات التالية :
أ ـ ازاحة الامام علي بن ابي طالب «عليه السلام» سياسياً وادارياً .
ب ـ ازاحة الامام علي بن ابي طالب من الميدانين التعليمي والتربوي .
ج ـ الحيلولة دون تطبيق تعاليم القرآن عبر ازاحة المعلم والمنفّذ .
د ـ الحيلولة دون نشر تعاليم محمد صلى الله عليه وآله وسلم عبر ازاحة المعلم والمنفّذ .
١١ ـ وضع الاسلام على طريق يمهّد للقضاء عليه كلياً .
١٢ ـ عاشوراء احياء للاسلام (جاء في الحديث النبوي «حسين مني وانا من حسين»، والتأمل العميق في معناه) (راجع ايضاً الفصل التاسع) .

الفصل التاسع : أشراف حماة الدين (١)

١ ـ الحضور المشرف والواعي لحماة الاسلام الحقيقيين (اهل البيت «عليهم السلام») رغم ازاحتهم عن الساحة :
أ ـ الخطب الفاطمية (بيان الحكم القرآنية البنّاءة وتشخيص اكثر النقاط حساسية في التربية والسياسة الاسلامية) .
ب ـ نهج البلاغة تجديدٌ لمطلع آيات الوحي .
ج ـ صلح الحسن فرصة ثمينة للوقوف على ماهية الانحراف .

٢ ـ عاشوراء ولادة جديدة للاسلام :

أ ـ الذود عن حياض القرآن .

ب ـ التأكيد على عظمة الانسان .

ج ـ رسم معالم دين التوحيد والعدل .

د ـ خطب عاشوراء تجذِّر الوعي الجماهيري .

٣ ـ الصحيفة السجّادية امتداد لعويل عاشوراء :

أ ـ عاشوراء الكلمات في الملحمة الالهية لتربية ووعي الانسان .

ب ـ هجوم جذري على خلافة دمشق .

ج ـ توعية الامّة في الابعاد العقائدية ، والمعرفية ، والسياسية ، والاخلاقية ، والاجتماعية ، والثورية ...

٤ ـ ثورة زيد «عليه السلام» وتهديد الخلافة من جديد .

٥ ـ ثورة فخ ، تهديد جاد .

٦ ـ الشعراء من روّاد الوعي .

الفصل العاشر : اشراف حماة الدين (٢)

١ـ تعاليم الامام الباقر «عليه السلام» ونفوذها الواسع ، خطر جاد على نظام الخلافة .

٢ـ مراقبة الامام الباقر «عليه السلام» للمسيحية ، القاعدة الخفية للحكومة الاموية .

٣ ـ التأثير العقائدي للامام الباقر «عليه السلام» في آداب عصره.

٤ ـ اصحاب الامام الباقر «عليه السلام» ونشر المعارف القرآنية الأصيلة بين ابناء الامّة على شتّى مستوياتهم:

أ ـ طرح فلسفة الامامة.

ب ـ طرح فكرة مجتمع التوحيد القائم بالقسط.

٥ ـ المذهب الجعفري الشامل وجدّية الخطر:

أ ـ طرح فلسفة الامامة.

ب ـ طرح فكرة مجتمع التوحيد القائم بالقسط.

٦ ـ اربعة آلاف تلميذ، ودور هذا الحشد الثقافي والفكري الهائل.

٧ ـ زعزعة التيارات المزيّفة التي تحركها الايدي السياسية (التصوّف، والفرق الكلامية، والتيارات الفقهية، و ...)

٨ ـ تشجيع الشعراء المجاهدين من روّاد اليقظة (في مواجهة الشعراء الخانعين).

٩ ـ اتساع المجتمع الاسلامي وطرح الافكار والمباحث، وحاجة الامة الى الزاد العلمي والمعرفي.

١٠ ـ اصطدام السلطة السياسية بالمرجعية العلمية.

١١ ـ افتقار الحكام لعلوم القرآن والمعارف الاسلامية، وما تمخّض عن ذلك.

١٢ ـ سعي السياسة والخلافة لإزاحة الامامة عن الساحة السياسية كلياً

(انظر ايضاً الى الفصول المعنية)

الفصل الحادي عشر: خلافة بغداد والسعي لإزاحة الامامة كلياً عن الساحة (١)

١ـ سرقة الثورة الكبرى المعادية للحكم الاموي وجلوس سفاحي بني العباس بدلاً من صالحي آل محمد «صلى الله عليه وآله وسلم».

٢ـ القتل الواسع للعلويين.

٣ـ فرض حصار على الامام الصادق «عليه السلام» وتلامذته.

٤ـ منح الحرية كاداة للتعرف على الافكار والمعتقدات ومراقبتها.

٥ـ وضع تبريرات سياسية جديدة للخلافة الجائرة في مقابل الاطروحة القرآنية للامامة المعصومة.

٦ـ المساندة التامة للفقه السياسي (اي الفقه المقطوع عن الكتاب والسنّة والمبتنى على الرأي والقياس والذي ينطوي على ضمان اهداف الساسة في تقديم الفتاوي اللازمة، ومناهضة الفقه المعارض للقياس؛ اي الفقه المستقى من الكتاب والسنّة والمسند الى اهل البيت «عليهم السلام» [١].

الفصل الثاني عشر: خلافة بغداد والسعي لإزاحة الامامة عن الساحة بالكامل (٢)

١ـ مواصلة ترجمة الكتب الاجنبية ونقل العلوم اليونانية الى العالم

---

(١) راجع ايضاً «تاريخ معتزله»

الاسلامي.

٢ـ التنقيب عن كتب الشعوب غير اليونانية (كالايرانيين والانباط والهنود) وترجمتها.

٣ـ تغذية الاذهان بانواع شتّى من المفاهيم والافكار المختلفة، بغية صرف الانظار عن الاهتمام بالنهج المعرفي القرآني الواحد الذي لا اختلاف فيه.

٤ـ التأكيد على عدم تدخّل الامة في شؤون السياسة.

٥ـ السياسة الثقافية لبني العباس (الاختراق الثقافي ـ٢ـ):

أ ـ توفير الامكانيات لعناصر الثقافة الاجنبية المتغلغلة في الامة، للتسلط على شؤونها الفكرية والثقافية.

ب ـ الهيمنة على الافكار كمقدّمة للهيمنة على الاعمال والحركات.

ج ـ زج المباحث اللغوية والصرفية والنحوية والقراءات في دروس وتفاسير القرآن من اجل ابعاد الافكار والنفوس عن الاهتمام الحقيقي بالقرآن، وترك الرجوع الى مفسّريه الحقيقيين.

د ـ التطبيل لشخصيات مزّيفة بدلاً من الشخصيات الأصيلة (في الفقه والتفسير والعقائد والمعارف والاخلاق)

هـ ـ رعاية التصوف والصوفيين الموالين للبلاط (أو المحايدين من اتباع للسلك الرهبانية) في مقابل مذهب العبادة والتقوى لأهل البيت «عليهم السلام»، باعتباره مذهباً يدعو الى الالتزام

الاجتماعي والتدخل في شؤون السياسة والحياة الانسانية.

الفصل الثالث عشر: قراءة تاريخية خارج النصوص (١)

١ ـ مؤسسو دور الترجمة وشخصياتهم الاسلامية والايمانية.

٢ ـ الاعضاء العلميون في دور الترجمة ومعتقداتهم.

٣ ـ عناصر التغلغل الثقافي ومساعيهم في ترجمة الكتب الاجنبية وبثها بين ابناء امّة القرآن.

٤ ـ التشابه التام بين اهداف ونشاطات المترجمين المسيحيين و ... في ديوان الخلافة والمراكز الثقافية الاسلامية في عصر الترجمة، وبين الاهداف والنشاطات الثقافية لفرق التبشير المسيحية في القرون الاخيرة. (مقارنة واستنتاج).

٥ ـ العلم في خدمة السياسة (رؤية جديدة وتحليل).

٦ ـ عقد مجالس مناظرة بين الأئمة الاطهار «عليهم السلام» وحملة العلوم الدخيلة.

٧ ـ اهداف واعية وطروحات ناجحة.

٨ ـ الثقافة الأصيلة والثقافة الدخيلة.

٩ ـ ضرب ثقافة بأخرى (الثقافة القرآنية لأهل البيت «عليهم السلام» بالثقافة الدخيلة).

١٠ ـ نقل تواريخ الشعوب الأخرى للتغطية على ملاحم صدر الاسلام.

١١ ـ اقامة مجالس الغناء واللهو واشاعة الشعر غير الملتزم في مقابل الشعر الثوري والشعراء الشيعة الملتزمين الداعين الى بث الوعي.

١٢ ـ انكماش روح الفهم القرآني لدى الامة (ضمن التيارات السود والاجراءات السياسية المذكورة) وظهور ارضية ملائمة لبث الفرقة وشيوع البحوث الكلامية والعقائدية وطمس الغاية الاساسية من وراء التربية والسياسة القرآنية.

١٣ ـ ثورات الحسنيين، واتساع نشاطات انصار الامامة ونشر الفلسفة السياسية للتشيع على نطاق واسع، وزعزعة نظام الخلافة.

١٤ ـ استعداد نظام الخلافة للاستفادة من شتّى الوسائل لقمع النشاطات المذكورة.

الفصل الرابع عشر: قراءة تاريخية خارج النصوص (٢)

١ ـ الادوار المختلفة للترجمة:

أ ـ خالد بن يزيد بن معاوية ونشاط الترجمة في مصر.

ب ـ نظرة على مدارس الرها ونصيبين وجنديسابور وحرّان.

ج ـ منصور الدوانيقي ـ شدّاد عصره ـ ونهضة الترجمة.

د ـ بيت الحكمة ببغداد وخزانة الحكمة (المؤسس والمشرف هارون، والمأمون، و ...) (تحليل الاهداف والغايات).

هـ ـ بيت القرآن بالمدينة (المشرف: الامام الباقر «عليه السلام»،

والامام الصادق «عليه السلام»، والامام الكاظم «عليه السلام» و...)

و ـ دور المسيحيين النساطرة في ترجمة الطب، وتغلغلهم الثقافي.

ز ـ دور المسيحيين اليعاقبة في ترجمة الفلسفة الافلاطونية الحديثة، وتغلغلهم الثقافي.

٢ ـ مناهضة تلاميذ الامام الصادق «عليه السلام» للفلسفة وللتصوّف:

أ ـ هشام بن الحكم والرد على ارسطو.

ب ـ آل نوبخت والفلسفة اليونانية.

ج ـ الامام الصادق «عليه السلام» وسفيان الثوري.

د ـ انتساب السلالات والتحقيق بشأنها.

هـ ـ مقارنة السلوك والعمل مع النسب.

٣ ـ مناظرات خراسان:

أ ـ التعريف بالمأمون في «حديث اللوح»[1].

ب ـ بلاط المأمون بؤرة للاختراق الثقافي.

ج ـ الامام الرضا «عليه السلام»، الذروة والمنافح.

د ـ عاشوراء الفكر والثقافة، ودَوْر سيد الشهداء فيه.

هـ ـ الفهم القرآني السليم للمناظرات.

٤ ـ الامام الهادي «عليه السلام» وحلقة الذكر الصوفية.

---

(١) راجع حديث «اللوح» في اصول الكافي، ج١، ص٥٢٧. وهو حديث معتبر ومهم.

٥ ـ الامام العسكري «عليه السلام» ومتفلسفة ومتصوفة عصره.

٦ ـ الاعراض عن المعصوم، الى اين المسير؟

٧ ـ التغييرات التي طرأت على التيارات الفكرية الدخيلة على الاسلام وامتزاجها بالولاية والتشيّع.

٨ ـ الدراسة العلمية لبيان مدى صحّة هذا الامتزاج وكيفيته على مر القرون لدى مختلف اصحاب الآراء.

٩ ـ الاستنتاج (١): امتزاج الثقافة الهيلينستيّة بالذهنية الاسلامية.

١٠ ـ الاستنتاج (٢): الضرر الناتج عن الثقافة الهيلينستية في المعرفة النقية للقرآن.

الفصل الخامس عشر: لقاء الثقافات (١)

١ـ مسار الفلسفة في العالم الاسلامي (١).

في شرق العالم الاسلامي:

أ ـ يعقوب الكندي:

(١) اولى المدوّنات.

(٢) مساعٍ للتوفيق بين الفلسفة والدين.

(٣) الارضية والذهنية.

ب ـ فلاسفة خراسان.

ج ـ الفارابي مؤسس الفلسفة الاسلامية.

د ـ ابن سينا:

(١) التدوين الكبير.

(٢) مساع للتوفيق بين الفلسفة والدين.

هـ ـ كتاب الشفاء، المحتوى والابعاد:

(١) انكار اتحاد العاقل والمعقول.

(٢) انكار التشكيك في الذاتيات، ورفض الحركة الجوهرية.

(٣) اثبات روحانية حدوث النفس.

(٤) مباحث موسّعة اخرى في الشفاء منها: المعاد الجسماني، والارجاع الى الاخبار وتأييد حجّيتها.

(عقلية قبول النقل المقطوع، واثبات المعاد الجسماني العنصري بالادلة النقلية).

و ـ من الشفاء الى الحكمة المشرقية.

ز ـ البيروني ونظرته الى الفلسفة المشائية.

ح ـ الخيام وآراؤه الفلسفية.

ط ـ شيخ الاشراق ومعارضته لأصول المشائية.

ي ـ نظرة الى حكمة الاشراق (الحكمة النورية).

يا ـ «الألواح العمادية» ورسائل فارسية اخرى.

يب ـ ابن مسكويه وفلسفته الاخلاقية (الاخلاق المستوردة)[1].

يج ـ الخواجة نصير الدين الطوسي واحياء فلسفة ابن سينا.

يد ـ الخواجة نصير الدين الطوسي وادلة العقول العشرة.

يه ـ الخواجة نصير الدين الطوسي والقاعدة اليونانية «الواحد»:

(١) ـ نقض الادلة والاصول الفلسفية لصالح الحقائق الدينية.

(٢) ـ تجريد الاعتقاد؛ ذروة الكلام الشيعي.

يو ـ نظرة على «اخلاق ناصري».

يز ـ اخوان الصفا ورسائلهم؛ المساعي والاهداف.

يح ـ فلاسفة الاسماعيلية.

يط ـ التأويل لدى الاسماعيلية ونهايته.

ك ـ الفيض الكاشاني ورسالة «الانصاف» و «قُرّة العيون».

٢ ـ التاريخ التحليلي للفلسفة في العالم الاسلامي حتّى القرن الحادي عشر.

٣ ـ التاريخ التحليلي للفلسفة في العالم الاسلامي منذ القرن الحادي عشر فصاعداً.

٤ ـ الطبيعيات في الفلسفة الاسلامية ولمحة حولها.

٥ ـ افلاك بطليموس وفلاسفة الاسلام.

---

(١) «تكمن الاهمية الاساسية لابن مسكويه في فلسفته الاخلاقية والتي هي عبارة عن مزيج من آراء افلاطون وآرسطو وجالينوس والشريعة الاسلامية، ولكن تطغى عليها صبغة ارسطوية» ـ بزرگان فلسفة، ص١٢.

٦ ـ المعرفة الاسلامية للكون في ضوء الآيات والروايات[1].

الفصل السادس عشر: لقاء الثقافات (٢)

١ ـ مسار الفلسفة في العالم الاسلامي (٢).

في غرب العالم الاسلامي:

أ ـ ابن باجة وكتاب «تدبير المتوحّد».

ب ـ ابن طفيل و «حي بن يقظان».

ج ـ ابن رشد:

(١) ـ التفسير الكبير.

(٢) ـ العقل محدود والوحي متمم للعقل.

٢ ـ نظرة على كتاب «فصل المقال».

٣ ـ ابن سينا وابن رشد.

٤ ـ ابن رشد والفلسفة المدرسية.

٥ ـ ابن خلدون وفلسفة التاريخ والمجتمع. (تركت الفلسفة اضراراً فادحة على الاسلام ـ ابن خلدون).

٦ ـ فلسفة التاريخ في الرؤية القرآنية.

---

(١) أهملت معرفة الكون بسبب رهبة جماعة من المفكرين الاسلاميين من الثقافة الهيلينيستية وهيئة مركز الارض الباطلة لبطليموس، في حين ان معرفة الكون المذكورة اعلاه تتضمن حقائق بالغة الاهمية في التعرف على ماهية الكون. يمكن في هذا الصدد مراجعة كتاب «الهيئة والاسلام» وتاليف العلامة المصلح السيد هبة الدين الشهرستاني ت ١٣٨٦هـ.

الفصل السابع عشر: لقاء الثقافات (٣)

١ ـ مسار العرفان في العالم الاسلامي (١):

أ ـ مسار العرفان والتصوّف حتّى عهد ابن عربي.

ب ـ العناصر البّناءة للعرفان والتصوف في الاسلام.

٢ ـ ابن عربي:

أ ـ دراساته في علوم الحديث (صحيح البخاري، صحيح مسلم، سنن الترمذي، سنن ابي داود).

ب ـ الأسرة، البيئة التربوية، البيئة الدراسية.

ج ـ اساتذته والافكار التي اثرت فيه (معلموه في العرفان).

د ـ لقاؤه بابن رشد.

هـ ـ حشره مع الملامتيّة ورأيه فيهم.

و ـ الاولياء الرجبيون.

ز ـ الفقه الذي كان يسير عليه ويأتي بأعماله وفقاً له[1].

(١) قال في «الفتوحات» في باب «الانتفاع بجلود الميتة»، بعد نقل فتاوي رؤساء مذهبه وفقهائهم: «والذي اذهب إليه واقول به، ان الانتفاع جائز بجلود الميتات كلّها، وان الدبّاغ يطهّرها كلّها، لا أحاشي شيئاً من ميتات الحيوان» (ج١، ص٣٨٠).
ولقد بسط القول في المجلد الاول في ثلاثين واربعمائة صفحة (من صفحة ٣٢٩ الى صفحة ٧٥٩) في بيان السر الالهي والباطن الملكوتي لاحكام فقهاء العامّة وفتاواهم في تلك الابواب (فتبصّر!). ويورد الاحاديث التي يستشهد بها في طيّات الكلام، عن الشيخين والترمذي وابي داود والنسائي والطيالسي ومن اليهم.

ح ـ امكانية السلوك بدون الاتباع التام للمعصوم «عليه السلام» (السلوك بدون اتباع المعصوم يعني السير والسلوك وفقاً لما أخذ عن السلوك الهندي والاورفيوسي والسرياني ورهبان بين النهرين وامتزج بالتعاليم الاسلامية، كما هو الحال في بعض مسالك التصوّف).

ط ـ استحالة بلوغ الحقيقة بدون الاتباع التام للمعصوم في الاصول والفروع (يستحيل بلوغ اصل الحقيقة بدون الاتباع التام للمعصوم في الاصول والفروع، «بنا عُرف الله وبنا عبد الله»، «من اراد الله بدأ بكم، ومن وحّده قبل عنكم، ومن قصده توجّه بكم»، «وبكم فتح الله وبكم يختم ...» (راجع ايضاً النقطة الثامنة من هذا الفصل).

ي ـ رأيه في مختلف اقسام العلوم وطرق اكتسابها.

يا ـ حملة «علم الباطن» في رأيه.

يب ـ الولاية واصحابها في رأيه.

يج ـ حديث شمس التبريزي بشأنه.

يد ـ رأي القطب محيي الراوندي فيه

يه ـ رأي العلاّمة الطباطبائي فيه[1].

---

(١) وهو رأي قائم على حرّية الفكر بعيداً عن التقليد يقول فيه «كيف يمكن اعتبار محيي الدين من اهل الطريق وهو يرى في المتوكّل ولياً من اولياء الله وصاحب مقام وولاية؟». كتاب الروح المجرّدة، طبعة طهران، انتشارات حكمت، ص٤١٤.

يو ـ رأي الشهيد المطهري فيه[1].

٣ ـ الفتوحات المكية:

أ ـ الاعيان الثابتة.

ب ـ وحدة الوجود (الوحدة الشخصية ـ الاطلاقية).

ج ـ الفيض الاقدس والفيض المقدّس.

د ـ مراتب الولاية وختم الولاية.

هـ ـ الهمم والاعمال.

و ـ المعاد الجسماني (العذاب ـ عَذْب).

ز ـ بيان اسرار الاحكام.

ح ـ المهدي «عليه السلام» والمهدوية وختم الولاية المحمّدية (الولي الذي يكون ـ والعياذ بالله ـ اعلم من المهدي وهو اخو القرآن، والمهدي اخو السيف)[2].

ط ـ قضايا اخرى كثيرة في الفتوحات، والرأي العلمي فيها.

٤ ـ فصوص الحكم وقضايا التصوف:

أ ـ معرفة الانسان لدى ابن عربي.

ب ـ دور التأويل في «الفصوص».

---

(١) «لعل بعض الكلام الذي سمع منه يُعتبر من احط الكلام»، الشرح المبسوط، ص٣٢٨.

(٢) « ... واما ختم الولاية المحمدية، فهو اعلم الخلق بالله، لا يكون في زمانه ـ ولا بعد زمانه ـ اعلم بالله وبمواقع الحكم منه؛ فهو والقرآن اخوان، كما ان المهدي والسيف اخوان». الفتوحات، ج٣، ص٣٢٩ (الطبعة ذات الاربعة اجزاء).

ج ـ تأويل آية العِجْل .

د ـ مقارنة دقيقة بين ما ورد في الفصوص، ومعارف القرآن وتعاليم اهل البيت «عليهم السلام» .

٥ ـ شُرّاح «الفتوحات المكية» و «فصوص الحكم»، والمواضيع المطروحة في هذه الشروحات .

٦ ـ صدر الدين القونوي و«مفتاح غيب الجمع والوجود» .

٧ ـ نظرة اجمالية :

أ ـ الاجواء المعرفية للفتوحات، والاجواء المعرفية القرآنية الخالصة .

ب ـ الافكار المؤثرة على الآراء العرفانية لابن عربي من النحل الفلسفية والعرفانية غير القرآنية (النحل الفلسفية والعرفانية التي كانت سائدة قبل الاسلام: اليونانية، والاسكندرانية، والبابلية، والسريانية، والايرانية، والهندية) .

ج ـ نظرة على آثار ابن عربي الاخرى .

د ـ المسار التكاملي للعرفان النظري .

٨ ـ مكاشفات ابن عربي :

أ ـ رؤية الخلفاء في عالم الملكوت .

ب ـ السليم والسقيم في الكشف والشهود؛ المعيار والميزان؟

ج ـ آراء متضاربة لأعلام ادعوا الكشف .

د ـ مشاكل وعوائق الكشف الصحيح .

هـ ـ مؤلف علاء الدولة السمناني عن اغلاط المكاشفين.

و ـ عدم امكانية كشف وشهود الحقائق العالية الا بالاتباع التام والخالص (غير المزيج) للمعصوم «عليه السلام».

ز ـ ادلة وتحليلات.

ح ـ اختلاف السيد حيدر الآملي مع ابن عربي في ختم الولاية.

الفصل الثامن عشر: لقاء الثقافات (٤)

١ ـ مسار العرفان في العالم الاسلامي (٢):

أ ـ العارفون والمتصوفة في مغرب العالم الاسلامي؛ افكارهم ومعتقداتهم.

ب ـ طرق ومسالك الصوفية في شتّى بقاع العالم الاسلامي.

ج ـ التشرّع والتصوّف:

(١) سقوط التكليف عن السالك في مرتبة الحال.

(٢) تأكيد الشريعة على وجوب اداء التكليف حتّى آخر العمر، على السالك وغير السالك.

د ـ الخلط في المعرفة وعدم وجود تمايز حقيقي بين الشاهد والمشهود والعابد والمعبود، والحرمان من اعظم النعم الالهية؛ اي العبودية التامّة.

هـ ـ نظرة على تعاليم القرآن الكريم والائمة الاطهار بشأن

العبودية، والعلاقة بين الخالق والمخلوق.

٢ ـ مناقشات عبد الرزاق الكاشاني وعلاء الدولة السمناني حول وحدة الوجود عند ابن عربي.

٣ ـ نظرية وحدة الوجود وقدمها التاريخي قبل الاسلام وفي الفلسفة اليونانية.

٤ ـ مقارنة بين ماهية هذه النظرية وماهية التوحيد القرآني.

٥ ـ نظرة على المذهب العرفاني عند المولوي «جلال الدين الرومي»:

أ ـ آفاق تأمّلاته العرفانية.

ب ـ سنائي والمولوي.

٦ ـ منظومتان أُخريان في العرفان:

أ ـ تائية ابن الفارض المصري.

ب ـ «گلشن راز» للشبستري.

٧ ـ نظرة على آثار السيد حيدر الآملي ومحاولته العقيمة لتبرير ظاهرة التصوف.

٨ ـ تأويلاته في تفسير القرآن الكريم (المحيط الاعظم).

٩ ـ «المحكمات الاسلامية» وتعارضها مع مضامين الفلسفة وقضايا العرفان المستقاة من المشارب والنحل المختلفة قبل الاسلام.

١٠ ـ تغلغل الفلسفة والعرفان والتصوّف في الاسلام وتأثيرها في عدم تماثل المستوى الثقافي والمعرفي للأمّة.

١١ ـ التاريخ التحليلي لمسار العرفان والتصوّف حتّى عهد ابن عربي.

١٢ ـ التاريخ التحليلي لمسار العرفان والتصوف حتّى عهد صدر المتألهين الشيرازي.

١٣ ـ التاريخ التحليلي لمسار العرفان والتصوف حتّى العصر الراهن.

١٤ ـ معارضة الفقهاء الكبار الجامعين للمعقول والمنقول للتيارات المذكورة.

١٥ ـ معارضة العلماء الكبار المتألهين واصحاب النزعة الباطنية وحفظة اسرار القرآن، للتيارات المذكورة.

١٦ ـ ضرورة التأمل في اقوال العلماء الكبار المعارضين للفلسفة والعرفان كالشيخ الصدوق، والشيخ المفيد، والعلامة الحلّي، والعلاّمة المجلسي، والشيخ الانصاري، ومن اليهم.

١٧ ـ مغالطات يعقوب الكندي بشأن مخالفة اهل الدين للفلسفة، والرد عليها.

١٨ ـ إلصاق تهمة الاعتقاد بمسلك التصوف والعرفان، ببعض الاكابر.

الفصل التاسع عشر: المذاهب الكلامية (الالتقاط ـ١ـ)

١ـ المعتزلة:

أ ـ تغلغل الافكار الفلسفية والكلامية لما قبل الاسلام، في مذهب الاعتزال.

ب ـ مواقف المعتزلة الى جانب الحكومة الاموية.

ج ـ معارضة الشيعة للحكومة الاموية.

د ـ وجوب مكافحة المرتكزات العقائدية للشيعة لمكافحة رؤاهم السياسية.

هـ ـ الفواصل العميقة والجذرية بين الشيعة والمعتزلة وبقاء الكثير منها مجهولاً.

و ـ اخطاء المستشرقين في هذا المجال تنم عن ضحالة معلوماتهم، او وجود اغراض خاصة لديهم.

٢ ـ بلاط دمشق ودوره المشبوه في تزويد العالم الاسلامي بأفكار مستوردة من خارجه (من أجل عدم الشعور بالحاجة للمصادر الأصلية للتزود الفكري والمعرفي لدى الامة، والمتمثلة بأهل البيت «عليهم السلام»).

٣ ـ استخدام مذهب الاعتزال كفلسفة دينية وقرآنية.

٤ ـ المعرفة الدقيقة للعنصر الاموي ودوره المخرب للاسلام على شتى المستويات.

٥ ـ الاحاديث النبوية في ذم ولعن بني أمية والتأمل فيها.

٦ ـ ضرورة التعرف العميق على التيار الذي استطاع ان يلعن على المنابر صاحب دعامة متينة كواقعة الغدير ـ وعشرات الآيات والاحاديث المعتبرة الاخرى ـ وذبح امتداده في واقعة كربلاء.

٧ ـ سعي حكومة دمشق لإضعاف المعتقدات الدينية للناس، واستغلال الافكار المستوردة لهذه الغاية، وضرورة اعادة معرفة هذه القضايا.

٨ ـ المعتزلة وافكارهم في القرون اللاحقة.

٩ ـ القاضي عبد الجبار الهمداني وكتاب «المغني».

١٠ ـ الاشاعرة:

أ ـ دورهم في ايجاد التيارات الفكرية والعقائدية.

ب ـ دورهم في حرف الافكار عن اهل البيت «عليهم السلام» لصالح الحكومات المتجبّرة.

١١ ـ ابو الحسن الاشعري وكتاب «مقالات الاسلاميين».

١٢ ـ ابو حامد الغزالي:

أ ـ نظرة على «احياء العلوم».

ب ـ نظرة على «القسطاس المستقيم».

ج ـ «تهافت الفلاسفة» و «تهافت التهافت».

١٣ ـ مساندة الغزالي للحكومة السلجوقية.

١٤ ـ مخالفة الغزالي لضرورة لزوم المعصوم «عليه السلام»، معارضة لنص الحديث النبوي (حديث الثقلين المسلّم به)[١].

١٥ ـ الغزالي مصداق جليّ للحديث النبوي المعروف «من مات ولم

(١) راجع الاجزاء الستة من الكتاب العظيم «عبقات الانوار» بشأن هذا الحديث واسناده، واقوال جماعة من اكابر علماء السنّة في مضمونه ـ طبعة اصفهان، مؤسسة نشر نفائس المخطوطات (١٣٣٩ ـ ١٣٤٠ ش).

يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية»

١٦ ـ الفخر الرازي وتفسير «مفاتيح الغيب».

الفصل العشرون: فروع الفلسفة (الالتقاط ـ٢ـ)

١ـ الفلسفة التوحيدية اليونانية.

٢ـ الفلسفة التوحيدية الاسكندرانية.

٣ الفلسفة التوحيدية في الاسلام.

٤ـ الفلسفة الاخلاقية والاجتماعية والسياسية في اليونان والاسكندرية.

٥ـ الفلسفة الاخلاقية والاجتماعية والسياسية في الاسلام.

٦ـ الفلسفة السياسية الاسلامية الأصيلة (الامامة).

٧ـ الفارابي و «آراء اهل المدينة الفاضلة».

٨ـ الفلسفة السياسية الدخيلة على الاسلام (الخلافة، والحكومة).

الفصل الواحد والعشرون: اتجاهات العرفان (الالتقاط ـ٣ـ)

١ ـ العرفان والتصوّف النظري:

أ ـ السُكْر «البايزيدي».

ب ـ الصحو «الجنيدي».

ج ـ وحدة الوجود عند الحلاّج.

د ـ سنائي، العطار.

هـ ـ حافظ .

٢ ـ العرفان العملي وطرقه المختلفة .

٣ ـ التوحيد العرفاني (الفلسفة التوحيدية في العرفان) .

٤ ـ الاخلاق العرفانية (الفلسفة الاخلاقية في العرفان) .

٥ ـ التربية العملية العرفانية (الفلسفة التربوية العرفانية) .

٦ ـ السياسة العرفانية (الفلسفة السياسية في العرفان) .

٧ ـ نظرة على الشعر العرفاني الفارسي وتأثيراته الاجتماعية (تأثيراته الايجابية وتأثيراته السلبية) .

٨ ـ نظرة على الشعر العرفاني الفارسي وتأثيراته الفردية (تأثيراته الايجابية، وتأثيراته السلبية) .

الفَصل الثاني والعشرون : بحثاً عن الاصالة

١ ـ اعادة صياغة الفلسفة في الاسلام :

أ ـ الفلسفة التوحيدية .

ب ـ الفلسفة الطبيعية .

ج ـ الفلسفة الاخلاقية .

د ـ الفلسفة السياسية .

هـ ـ الفلسفة الاقتصادية .

و ـ الفلسفة التربوية .

٢ ـ اعادة صياغة العرفان في الاسلام:

أ ـ العرفان النظري.

ب ـ العرفان العملي.

٣ ـ مناهضة الفلسفة والعرفان

٤ ـ انواع هذه المناهضة في الماهية:

أ ـ مناهضة القاصرين والمقلّدين.

ب ـ مناهضة الكاملين والمستقّلين فكرياً.

ج ـ مناهضة اصحاب مدرسة التفكيك (حماة حياض المعارف القرآنية والحديثية الخالصة القائمة على التعقل القرآني لا اليوناني).

د ـ عدم التفريق بين هذه الاقسام (جهلاً بها او تجاهلاً لها) والاضرار المترتبة عليه.

٥ ـ جهود الفلاسفة والعارفين لإيجاد التطابق.

٦ ـ انتشار التأويل:

أ ـ التفاسير الفلسفية للقرآن.

ب ـ التفاسير العرفانية للقرآن.

ج ـ تأويلات ابن عربي.

د ـ تأويلات الكاشاني.

هـ ـ تأويلات الآخرين.

٧ ـ آراء المؤيدين للتأويل.

٨ ـ آراء المعارضين للتأويل.

٩ ـ عبثية الجهود المذكورة (للتأويل والتوافق).

١٠ ـ رأي ابي سليمان المنطقي والعلامة الطباطبائي في هذا الموضوع.

١١ ـ معنى كون الفلسفة الاسلامية فلسفة تأسيسية.

١٢ ـ معنى كون العرفان الاسلامي عرفاناً تأسيسياً.

١٣ ـ مكانة الفلسفة والعرفان في الحضارة الاسلامية.

١٤ ـ مكانة الفلسفة والعرفان في التدّين الاسلامي.

الفصل الثالث والعشرون: دراسات تاريخية في النصوص (١):

١ ـ اقتفاء اثر القضايا الفلسفية الواحدة تلو الاخرى منذ اقدم عهود ظهور المذاهب الفلسفية ـ خارج العالم الاسلامي ـ وحتّى الحكمة المتعالِية.

٢ ـ اقتفاء اثر القضايا العرفانية الواحدة تلو الاخرى منذ اقدم عهود ظهور المذاهب العرفانية ـ خارج العالم الاسلامي ـ وحتّى الحكمة المتعالية.

٣ ـ شاخص تطوّر القضايا الفلسفية عبر القرون في ربوع العالم الاسلامي.

٤ ـ شاخص تطور القضايا العرفانية عبر القرون في ربوع العالم

الاسلامي .

٥ ـ تطور هذه القضايا اجمالاً وتفصيلاً .

٦ ـ تطور هذه القضايا وفق المباني والاصول .

٧ ـ إزالة وإضفاء القضايا والمفاهيم الفلسفية والعرفانية في عهود ما قبل الاسلام .

٨ ـ ازالة واضفاء القضايا والمفاهيم الفلسفية والعرفانية في الادوار الاسلامية .

٩ ـ الشخصيات المؤثّرة ودورها في بلورة القضايا الفلسفية والعرفانية .

١٠ ـ تغلغل التيارات الفكرية في بعضها الآخر ، بصيغ خفية وظاهرة .

١١ ـ نصوص وتقطيعات .

١٢ ـ اقتباسات وتأويلات متعمّدة .

١٣ ـ اقتباسات وتأويلات عرضية .

١٤ ـ سيادة الالفاظ .

١٥ ـ شيوع التقليد الفكري بدلاً من الاستقلال الفكري .

١٦ ـ المسلمات لدى المذاهب (الفلسفية والعرفانية) والمسلمات في الشريعة الاسلامية .

الفصل الرابع والعشرون: دراسات تاريخية في النصوص (٢):

١ ـ الفلسفة:

أ ـ المنطق المشائي في بوتقة التحليل (نقاط الضعف وموارد الاختلاف).

ب ـ نظرة على «منطق التلويحات».

ج ـ المنطق الصوري والمنطق الرياضي.

د ـ القضايا الطبيعية والالهية والسياسية والاخلاقية المشائية في بوتقة التحليل.

هـ ـ القضايا الطبيعية والالهية والسياسية والاخلاقية الاشراقية في بوتقة التحليل.

٢ ـ العرفان:

أ ـ العرفان النظري وصوره.

ب ـ العرفان العملي وصوره.

ج ـ تحليل تاريخي للقضايا العرفانية.

د ـ تحليل لماهية القضايا العرفانية.

هـ ـ ترسبات المذاهب العرفانية البشرية منذ اقدم العصور في العرفان النظري الاسلامي.

و ـ ترسبات المذاهب العرفانية البشرية منذ اقدم العصور في العرفان

العملي الاسلامي.

ز ـ الرياضة البوذية (الهندية).

ح ـ الاسرار الاورفيوسية (اليونانية).

الفصل الخامس والعشرون: اعادة معرفة:

١ ـ العالم الفلسفي، والانسان الفلسفي، والمجتمع الفلسفي.

٢ ـ العالم العرفاني، والانسان العرفاني، والمجتمع العرفاني.

٣ ـ العالم القرآني، والانسان القرآني، والمجتمع القرآني.

٤ ـ أوجه التوافق ومداها وماهيّتها.

٥ ـ أوجه الاختلاف واهمية معرفتها.

٦ ـ نظرة على الشعر العرفاني (باللغتين العربية والفارسية) وتأثيراته.

الفصل السادس والعشرون: بحث حر (١)

١ ـ بداية ظهور التفكير والتأمّل الالهي في القرآن.

٢ ـ النهج الأصيل:

أ ـ القرآن الكريم.

ب ـ السنة النبوية.

ج ـ الخطب التوحيدية في نهج البلاغة.

د ـ الصحيفة السجّادية.

هـ ـ تعاليم المعصومين.

و ـ الادعية المشرقة في المعارف التوحيدية السامية.

٣ ـ النهج الدخيل:

أ ـ علم الكلام والمذاهب الكلامية، والموارد والاسس غير الاسلامية فيها ـ المنافع السياسية من ورائها.

ب ـ العرفان والتصوف والسلوك، الموارد والاسس غير الاسلامية فيها ـ المكاسب السياسية من ورائها.

ج ـ الفلسفة، الموارد والاسس غير الاسلامية فيها ـ المكاسب السياسية من ورائها.

الفصل السابع والعشرون: بحث حر (٢)

١ ـ المير داماد، شخصية عظيمة واستثنائية:

أ ـ أصالة الماهية.

ب ـ الزمان الدهري.

ج ـ «القبسات».

د ـ آثاره الاخرى.

٢ ـ المير فندرسكي وتأكيده على الأصول المشائية:

أ ـ «رسالة الحركة».

ب ـ انكار التشكيك في الذاتيات ورفض الحركة الجوهرية.

ج ـ انكار اتحاد العاقل والمعقول.

د ـ شرح الآثار الهندية (جوك بِشست و ...).

٣ ـ الملا صدرا الشيرازي و «الحكمة المتعالية»[١].

ـ وجود تيارات فكرية وفلسفية وعرفانية في هذا المشرب:

(١) الفلسفة الفيثاغورية.

(٢) الفلسفة الرواقية.

(٣) الفلسفة المشائية.

(٤) الفلسفة الافلاطونية الحديثة الاسكندرانية.

(٥) «اثولوجيا» افلوطين والاقتباسات الواسعة منها، والاطراء على صاحبها بصفته «الفيلسوف الاعظم» و «معلّم الفلاسفة».

(٦) الفلسفة الفهلوية (ايران القديمة).

(٧) الفلسفة الاشراقية.

(٨) بحوث العارفين والمتصوفة.

٤ ـ التأويل ودوره في هذا المشرب:

أ ـ تأويل الآراء والمشارب.

ب ـ تأويل الآيات والاحاديث.

٥ ـ مفهوم البرهان في هذا المشرب:

---

(١) تعبير «الحكمة المتعالية» استقاه الملا صدرا من الشيخ الرئيس ابن سينا، حيث كتب «ثم ان كان مايلوحه ضرب من النظر، مستوراً الا على الراسخين في الحكمة المتعالية ...» ـ «الاشارات والتنبيهات»، ص١٦٠.

أ ـ البرهان المنطقي.

ب ـ البرهان الذوقي.

٦ ـ كيفية نقل الاقوال في هذا المشرب (تجزيئي ام كامل).

٧ ـ دور عرفان ابن عربي في هذا المشرب.

٨ ـ التعامل مع الآراء المؤيدة والمعارضة في هذا المشرب، وتقييمها ومدى الاهتمام بالآراءالمعارضة.

٩ ـ الاستفادة من الكتاب والسنة والمأثور عن اهل البيت «عليهم السلام» وكيفية ذلك.

١٠ ـ رؤية هذا المشرب لمعطيات الوحي:

أ ـ الوحي وحقيقته.

ب ـ التوحيد وقضاياه.

ج ـ حدوث وقدم العالم.

د ـ النفس (هل النفس الانسانية مادية الحدوث حقاً؟)

هـ ـ المعاد الجسماني، والخلود، والعذاب.

و ـ موضوعات وحقائق اخرى.

١١ ـ التحليلات الفلسفية (امتداداً للمؤلفات الفلسفية).

١٢ ـ شروح الاحاديث (امتداداً للمؤلفات الفلسفية).

الفصل الثامن والعشرون: بحث حر (٣)

١ ـ الحكمة المتعالية واصولها الاحد عشر.

ـ الاصل الاول: اصالة الوجود:

أ ـ صورة الاصل.

ب ـ الينابيع والقِدم.

ج ـ التقرير الصدرائي.

د ـ البراهين.

هـ ـ انتقاد ورأي.

(وعلى هذا المنوال حتّى الاصل الحادي عشر ـ الاسفار).

٢ ـ أربعة اصول والتأكيد عليها:

أ ـ اصالة الوجود.

ب ـ وحدة الوجود.

ج ـ تشكيك الوجود.

د ـ الحركة الجوهرية.

٣ ـ بحث عام للادلّة والبراهين:

أ ـ صورة البرهان.

ب ـ مادة البرهان.

ج ـ دراسة بشأن المادّة البرهانية.

د ـ دراسة بشأن المصادرة على المطلوب والمغالطة.

٤ ـ رؤية جديدة للتأثير الجذري والشامل للمذاهب الفلسفية والعرفانية السابقة للاسلام على المشرب المذكور:

أ ـ وحدة الاصطلاحات.

ب ـ وحدة الرؤى.

ج ـ النظم المعرفي.

د ـ تجديد التقرير.

هـ ـ تصريح صاحب «الاسفار» بالاقتباس الواسع من المذاهب والنحل القديمة.

و ـ تصريحات المطلعين على هذا المشرب، في هذا المجال.

٥ ـ تقديم الموضوعات العرفانية والذوقية في قوالب برهانية، والتقييم العلمي لها.

٦ ـ معارضو الخلط بين «الاستدلال البرهاني و «الكشف الذوقي» واستدلالاتهم.

٧ ـ مذهب «وحدة الوجود» وقدمه منذ قرون ما قبل الميلاد.

٨ ـ نظرة على آراء صاحب «الشوارق» في المحاكمة بين المير داماد والملا صدرا بشأن اصالة الماهية واصالة الوجود.

الفصل التاسع والعشرون: بحث حر (٤)

١ ـ الفلاسفة والعارفون المعارضون للحكمة المتعالية، بعد الملا صدرا، ونظرة على آثارهم وافكارهم:

أ ـ الفيض الكاشاني ورأيه النهائي في الفلسفة والعرفان.

ب ـ آراء العالم الفاضل، الميرزا ابراهيم (الصدرائي) الشيرازي[1]، نجل الملا صدرا، ومعارضته الشديدة للمذهب الفلسفي العرفاني الذي كان يسير عليه والده.

ج ـ القاضي سعيد القُمّي وآراؤه.

د ـ المعارضون الآخرون.

هـ ـ الشيخ محمد صالح المازندراني الحائري السمناني و«حكمة ابن سينا».

٢ ـ الفلاسفة المؤيدون للحكمة المتعالية، بعد الملا صدرا، ونظرة على آثارهم وافكارهم:

أ ـ الملا علي النوري.

---

(١) « ... هو الفاضل المتكلم الجليل النبيل، العالم باكثر العلوم، وخاصة في العقليات والرياضيات، صاحب تفسير «العروة الوثقى». كان في طريقته ومسلكه على خلاف والده. توفي في العشرة السابعة بعد الالف في شيراز، رحمة الله عليه» ـ «الفوائد الرضوية»، ج١، ص٩. وجاء في الصفحة ٢٤٩ من الجزء ١٥ من «الذريعة» ان وفاته كانت عام ١٠٧٠هـ.

ب ـ الحاج الملا هادي السبزواري.

ج ـ آقا علي الحكيم و «بدائع الحكم».

د ـ آقا علي الحكيم ونظريته في المعاد الجسماني (يعارض فيها ماذهب اليه الملا صدرا).

هـ ـ مسار الفلسفة المشائية بعد الحكمة المتعالية.

الفصل الثلاثون: بحث حر (٥)

١ ـ التوحيد العرفاني، والتوحيد التأويلي.

٢ ـ المعاد العرفاني، والمعاد التأويلي.

٣ ـ هل «التأويل» عين «التصديق»؟

٤ ـ اصول المحاورة وتعارضها مع التأويل.

٥ ـ قدم التأويل في النصوص الدينية:

أ ـ قبل الاسلام.

ب ـ في الاسلام.

٦ ـ شرح وتفسير آيات القرآن، ام تأويلها؟

٧ ـ شرح وتوضيح الاحاديث، ام تأويلها؟

٨ ـ ترجيح الفيض الكاشاني على استاذه في فهم وشرح الاخبار[١].

(١) ينم «الوافي» عن جلال قدره واحاطته التامّة باخبار الشيعة. وشروحه وتعليقاته على الوافي قيمّة جداً. حتى انه في بعض الاحيان شرح الاخبار المتعلّقة بالعقائد افضل من استاذه الملاّ صدرا» ـ مقدمة الشواهد الربوبية، ص٩٦.

٩ ـ رأي الميرزا القمي في «جامع الشتات» في التأويلات الفلسفية والعرفانية.

١٠ ـ رأي علماء آخرين في التأويلات الفلسفية للآيات والاحاديث.

١١ ـ رأي العالم الكبير الجامع للمعقول والمنقول، العلامة الحلّي، في التوحيد العرفاني، وتناقضه التام مع التوحيد الذي يذهب اليه اهل البيت «عليه السلام».

١٢ ـ رأي الحاج الميرزا حسين النوري (حافظ تراث الأئمة الطاهرين «عليهم السلام» على حد تعبير الشيخ آغا بزرگ الطهراني) في الفلسفة والفلاسفة.

١٣ ـ رأي العالم والاستاذ، السيد ابي الحسن الرفيعي القزويني، في التوحيد العرفاني.

١٤ ـ العرفان، موادّه واسسه غير القرآنية.

١٥ ـ كتب تاريخ الفلسفة؛ فوائدها، والاغلاط الفاحشة، او الاهداف المغرضة المشهودة فيها.

الفصل الواحد والثلاثون: تتمّة

١ ـ الوجود و«وحدة الوجود» في فلسفة الغرب.

ـ الفلسفة وشبه الفلسفة:

أ ـ معنى الفلسفة في الغرب.

ب ـ معنى العرفان في الغرب.

ج ـ الآداب الفلسفية.

د ـ كلام «بلزاك» في هذا الصدد[1].

٢ ـ نظرة على بعض آراء وافكار الفلاسفة الغربيين.

٣ ـ العقل والتجربة.

٤ ـ المفهوم الغربي للعقل ومغايرته التامّة للمفهوم الشرقي للعقل وخاصّة مفهومه القرآني.

٥ ـ الاخلاق في الفلسفة الغربية.

٦ ـ الانسان في الفلسفة الغربية.

٧ ـ العلم، مصطلح خدّاع.

٨ ـ الفلسفة العلمية.

٩ ـ تجرّد العلم التجريبي الغربي من الفهم غير المادي للانسان.

١٠ ـ تجرد العلم التجريبي الغربي من الفهم غير المادي للعالم.

١١ ـ الفارق بين العلم الحقيقي والمعلومات الصناعية عن العالم (الكشف الناقص لبعض المعادلات الصناعية جزء محدود من عالم المادّة).

١٢ ـ اعترافات العلماء الغربيين الخبراء بنقص معطيات العلم، وعدم اهمية مثل هذه العلوم.

---

(١) «من المؤسف ان الزخارف الانشائية في اوربا اخذت حيّزها بدلاً من الصفحات التي تُكتب في الشرق بلون ورائحة الزهور» ـ «زنبقة الوادي»، ص١٢٦.

الفصل الثاني والثلاثون: العقل

١ ـ العقل ومطلقاته في الفلسفة.

٢ ـ العقل ومطلقاته في القرآن والحديث.

٣ ـ معرفة اقسام العقل واهميّتها:

أ ـ العقل الفطري.

ب ـ العقل المحجوب.

٤ ـ الفطرة القاهرة (السر الالهي للفطرة وفاعليّتها).

٥ ـ الفطرة المقهورة (السر الالهي للفطرة وكبح جماحها).

٦ ـ السير الطبيعي للعقل.

٧ ـ السير الصناعي للعقل.

٨ ـ السير الالهي للعقل:

أ ـ سير العقل بدلالة القرآن والمعصوم.

ب ـ عدم امكانية الاستفادة المناسبة من العقل بدون دلالة المعصوم.

٩ ـ المستقّلات العقلية ومفهومها.

١٠ ـ حدود العقل وقدراته:

أ ـ استخدام العقل في الالهيات.

ب ـ استخدام العقل في الطبيعيات.

ج ـ استخدام العقل في الاخلاق (الفردية والاجتماعية).

د ـ استخدام العقل في السياسة.

١١ ـ العقل النوري والعقل الصوري.

١٢ ـ عصمة العقل النوري وحجّيته.

١٣ ـ النبوّة الباطنية للعقل (بيان وتحليل).

١٤ ـ واقعية التعقّل.

١٥ ـ التعقّل العقلي، والتعقل الخيالي (خيال التعقّل ـ التخيّل بدل التعقّل).

١٦ ـ التجديد في التعقّل (القرآن).

١٧ ـ التجديد في التخيّل (النحل؛ القديمة والجديدة).

١٨ ـ الفطرة؛ قاعدة انطلاق العقل.

١٩ ـ الغفلة عن الفطرة ونتائجها.

٢٠ ـ اصحاب النزعة العقلية من السلف، المعتزلة (تحليل وبيان).

٢١ ـ النزعة العقلية الغربية ونتائجها.

٢٢ ـ النزعة العقلية عند ديكارت (ونتائجها).

٢٣ ـ النزعة العقلية عند كانت (ونتائجها).

٢٤ ـ اسلوب معرفة استخدام العقل في المذاهب القديمة.

٢٥ ـ اسلوب معرفة استخدام العقل في المذاهب الحديثة.

٢٦ ـ اسلوب معرفة استخدام العقل في المدرسة التفكيكية.

٢٧ ـ الكليات الفلسفية والتعقّل الواقعي.

٢٨ ـ الكليات الفلسفية وحد المعرفة.

٢٩ ـ الرهبة العلمية، تقود الى التقليد في الشؤون العقلية، ونفي التعقّل المستقل.

٣٠ ـ الاسلوب المتعارف في تدريس الفلسفة، ايحاء بالتقليد في الشؤون العقلية والجمود على افكار العظماء (تحت عنوان السعي لفهم آرائهم).

٣١ ـ اسلوب اساتذة المدرسة التفكيكية في تدريس الفلسفة (الاسلوب النقدي والاجتهادي).

٣٢ ـ قصور الادراك العقلي والفلسفي والعلمي، بدون ما يُسمّى ـ بالاستعانة بالوحي ـ عن بلوغ حقائق الوجود، بتصريح الكثير من العظماء كابن سينا وابن رشد، والمير فندرسكي وغيرهم، وعدد من عظماء الغرب[1].

٣٣ ـ العلاقة بين العقل والعلم:

أ ـ العقل الحقيقي ـ العلم الحقيقي.

ب ـ العقل الصناعي ـ العلم الصناعي.

٣٤ ـ الحرمان التام للبشرية من الهداية العقلية الكاملة.

---

(١) تنسجم هذه النتيجة، التي تعتبر بطبيعة الحال مخيّبة لمن عقدوا الآمال على الكيانات الفلسفية للفلاسفة، انسجاماً تاماً مع الروح العلمية لعصرنا الراهن. هلمّوا لنقتنع بالقول اننا لا نعلم شيئاً عن الماهية والطبيعة الحقيقية للعالم، بحيث نفرح منه ببضع معادلات رياضية عن بعض اجزائه المتناثرة» ـ برتراند راسل، «بزرگان فلسفة»، ص٢٠١. «وما أوتيتم من العلم الا قليلاً» (سورة الاسراء، الآية ٨٥).

الفصل الثالث والثلاثون: الكشف

١ ـ حقيقة الكشف:

أ ـ الكشف الاشراقي.

ب ـ الكشف العرفاني.

ج ـ الكشف في المفهوم الغربي.

د ـ الكشف البوذي (زِن ـ نيروانا)

٢ ـ حقيقة السلوك:

أ ـ السلوك الطبيعي.

ب ـ السلوك الصناعي.

ج ـ السلوك الالهي.

د ـ سر السلوك.

هـ ـ السلوك الحق، والسلوك الباطل، ونتائج كل منهما:

(١) ـ سقوط التكليف في مرتبة الحال (في السلوك العرفاني).

(٢) ـ ثبوت التكليف في كل الاحوال (في السلوك القرآني).

٣ ـ انواع الكشف

٤ ـ اختلاف اصحاب الكشف.

٥ ـ الخطأ في الكشف باعتراف مكاشفين كبار (راجع ايضاً الفصل السابع عشر).

٦ ـ حاجة الكشف الصحيح لدلالة المعصوم «عليه السلام».
٧ ـ حديث الامام الصادق «عليه السلام» حول الكشف ومراحله وصحته وسقمه.
٨ ـ انواع السلوك:
أ ـ السلوك الشرعي ونتائجه (اسرار العبادات).
ب ـ السلوك غير الشرعي ونتائجه.
ج ـ السلوك الممزوج ونتائجه (اسرار الرياضات).
د ـ حقيقة السلوك المتعالي وصلته باهتمام المعصوم «عليه السلام».
٩ ـ الكرامات الحقيقية والكرامات المصطنعة (صدور الاعمال الغريبة من بعض الاشخاص وسرّها).
١٠ ـ نظرة على «مقامات العارفين» و «اسرار الآيات».

الفصل الرابع والثلاثون: في رحاب الوحي (١)
١ ـ معنى الحكمة، ومعنى الفلسفة (الحكمة في القرآن).
٢ ـ غايات الحكمة، وغايات الفلسفة:
أ ـ الغايات الاعتقادية (الايمانية) والنظرية.
ب ـ الغايات الاجرائية والعملية.
ج ـ الغايات التربوية والتعليمية.
د ـ الغايات الاجتماعية.

هـ ـ الغايات السياسية .

و ـ الغايات الاقتصادية .

٣ ـ الحكمة القرآنية والفلسفة المشائية (من المبدأ حتّى المعاد) .

٤ ـ الحكمة القرآنية والفلسفة الاشراقية (الحكمة النورية)، (من المبدأ حتى المعاد) .

٥ ـ الحكمة القرآنية والفلسفة الافلاطونية الحديثة (من المبدأ حتّى المعاد) .

٦ ـ الحكمة القرآنية والفلسفة الهندية (من المبدأ حتّى المعاد) .

٧ ـ الحكمة القرآنية والعرفان (من المبدأ حتّى المعاد) .

٨ ـ الحكمة القرآنية والفلسفة العرفانية (الحكمة المتعالية)، (من المبدأ حتى المعاد) .

٩ ـ الحكمة القرآنية وانماط الفلسفة والعرفان في الغرب .

١٠ ـ الحكمة القرآنية منزّهة عن الاختلاف والتضاد .

١١ ـ الاختلاف والتضاد النظري في انماط الفلسفة والعرفان .

١٢ ـ الاختلاف والتضاد العملي في انماط الفلسفة والعرفان .

١٣ ـ التاويل وعدم جدواه في ازالة الاختلافات (انظر ايضاً الفصل الثاني والعشرين) .

١٤ ـ الحكمة القرآنية وتبيانها على يد المعصوم «عليه السلام» (اشارة) .

١٥ ـ الحكمة غير القرآنية ليست حكمة .

١٦ ـ وضع آراء الفلاسفة والعارفين القدماء والتعاليم القرآنية في عرض

واحد والسعي للتوفيق بينها بواسطة حركة تأويل نابعة من اصل غير صحيح.

١٧ ـ عدم وجود ضرورة للعودة الى آراء الفلاسفة والعارفين في عصر ما قبل الاسلام لصياغة المعارف الاسلامية.

١٨ ـ التأكيد على الغنى المطلق للقرآن الكريم وتعاليم المعصومين «عليهم السلام» عن أيّة نحلة ومذهب.

١٩ ـ اعجاز القرآن الكريم اعجاز علمي ايضاً وليس اعجازاً بلاغياً فحسب.

٢٠ ـ بمقتضى المبدأ اعلاه فإن القرآن قد جاء بمعارف جديدة («الله نزّل احسن الحديث ... ذلك هدى الله ... »[١] ورفيعة «ولقد آتيناك من لدنّا ذكراً»[٢] ليست من سنخ ما كان لدى ابناء البشرية. (هل جاء القرآن بمعارف وحقائق جديدة في آفاق المبدأ والمعاد والسلوك العملي الفردي والاجتماعي لبلوغ مراتب السعادة، ام انها ذات المواضيع التي كانت تتضمّنها من قبل المذاهب العرفانية والنِحل الفلسفية في شتى البلاد؟).

٢١ ـ هل يُستفاد من الآيات التي تخاطب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالقول انا اعطيناك العلم (وكما ورد في احاديث بالغة

---

(١) سورة الزمر، الآية ٢٣

(٢) سورة طه، الآية ٢٠.

الاهميـة في هذا الصـدد) انـه أُعطي علوم الاوائل والموضـوعـات العـرفـانية للأقـدمـين التي اصبـحت فيـما بعـد، المادة الاسـاسيـة للفلسفة والعرفان لدى المسلمين، ام شيء آخر؟[1]

٢٢ ـ قطب القرآن ومعناه.

الفصل الخامس والثلاثون: في رحاب الوحي (٢)

١ ـ كفاية المعارف القرآنية؛ الاستقلال والكمال.

٢ ـ التعقّل القرآني (التعقّل في مدرسة التفكيك).

٣ ـ القرآن وآفاق التعقّل:

أ ـ العقل النوري والاستفادة منه.

ب ـ النهج القرآني في الاستفادة من العقل.

ج ـ ضرورة اخذ منهج التعقّل من القرآن.

د ـ التـأكـيـد المتـواصل لـلقـرآن الكريم على الاسـتـفـادة من الـعـقل وتفعيله.

هـ ـ هل التعقّل القرآني هو استخدام منطق التعقّل لدى اليونانيّين؟

و ـ العقل وشبه العقل (التعقّل وشبه التعقّل).

٤ ـ حاجة العقل للمعصوم «عليه السلام».

٥ ـ عصيان العقل وذم من يعصي عقله.

---

(١) من باب اضافة المصدر الى المفعول اي التمّرد على العقل وعدم اتباع اوامره.

٦ ـ تحقق الهداية الالهية عبر اتّباع المعصوم «عليه السلام».

٧ ـ الهداية بدون المعصوم وهمٌ في وهمٍ.

٨ ـ الاهمية المجهولة لحديث الثقلين.

٩ ـ حفظ الأصالة والفهم الخالص لتعاليم القرآن.

١٠ ـ حفظ الاصالة والفهم الخالص لتعاليم المعصوم «عليه السلام».

الفصل السادس والثلاثون: في رحاب الوحي (٣)

١ ـ الرؤية القرآنية للانسان.

٢ ـ فلسفة التربية في القرآن. (انظر ايضاً الفصل الثاني والاربعين):

أ ـ حقيقة التربية القرآنية تربية مقترنة (يقترن فيها العلم بالعمل، والتزكية بالتعليم).

ب ـ عقم العلم بمفرده، والعمل بمفرده.

ج ـ العلم وحده (بلا عمل) وبال.

د ـ العمل وحده (بدون العلم اللازم للعمل) ضلال.

٣ ـ الرؤى الاخرى للانسان؛ (الفلسفية والعرفانية، والشرقية، والغربية، والقديمة والحديثة).

٤ ـ الانسان كائن مجهول (في الفلسفة والعلم).

٥ ـ الانسان كائن معروف (في القرآن وتعاليم المعصوم).

٦ ـ الحياة؛ غاياتها واهدافها في نظر الفلسفة والعرفان.

٧ ـ الحياة؛ غاياتها واهدافها في نظر القرآن والمعصوم «عليه السلام».

٨ ـ المعرفة التجريبية لماهية الانسان الباطنية:

أ ـ في الفلسفة.

ب ـ في العرفان الهندي.

ج ـ في العرفان غير الهندي.

د ـ في القرآن.

٩ ـ مقارنة بين القصص الفلسفية والعرفانية، والقصص القرآنية:

أ ـ سلامان وابسال.

ب ـ حي بن يقظان.

ج ـ الغُربة الغربية.

د ـ العقل الاحمر.

هـ ـ قصّة النبي ابراهيم «عليه السلام».

و ـ نظرة على «منطق الطير» و «بحر الحقيقة».

١٠ ـ المدينة القرآنية:

أ ـ النظام السائر بالعدل.

ب ـ المجتمع القائم بالقسط.

ج ـ اداء الصلاة.

د ـ رعاية المساواة.

هـ ـ اكتساب العلم بالقدر اللازم.

١١ ـ مقارنة المدن الاخرى بالمدينة القرآنية:

أ ـ جمهورية افلاطون.

ب ـ آراء اهل المدينة الفاضلة للفارابي (مع الاشارة الى ما فيها من نقاط ايجابية مُستقاة من الفلسفة السياسية والقرآنية للتشيّع).

ج ـ تدبير المتوحّد لابن باجة الاندلسي.

د ـ اطلنطا الجديدة لبيكون.

هـ ـ مدينة الشمس لكامبا نيللا.

١٢ ـ الاهمية الاساسية للعدل والقسط في بناء «المدينة القرآنية».

الفصل السابع والثلاثون: في رحاب الوحي (٤)

١ ـ التعجيل في اظهار الوحي والنهي عنه، وسر التعجيل.

٢ ـ ليلة القدر ونزول القرآن الكريم.

٣ ـ المزاج المحمّدي اكثر الامزجة اعتدالاً، والوحي المحمدي اكمل وحي.

٤ ـ ليس حد المعارف القرآنية ان يكون الآخرون قد بلغوها من قبل.

٥ ـ خاصية العلم المحمدي (حقيقة العلم القرآني).

٦ ـ معنى حديث: «انا مدينة العلم ...».

٧ ـ العلم الذي أُعطي للرسول صلى الله عليه وآله وسلم بموجب الآيات والاحاديث ليس مما بلغه الآخرون من قبل.

٨ ـ معنى الاحاديث التي تعتبر العلم القرآني ـ المحمدي ـ علماً خاصاً لم

ينله سوى اوصياء الرسول ولم يُعط لأحدٍ من قبل.

٩ ـ تأثير غموض المفاهيم والمصطلحات في الفهم الخالص للعلوم القرآنية والحديثية.

١٠ ـ تأويل الآيات والاحاديث اسقاط لخاصية العلم القرآني.

١١ ـ تأويل الآيات، نقض لغرض الهداية القرآنية الخاصّة.

١٢ ـ تأويل الآيات، حرمان للانسان من العلم القرآني الخاص.

١٣ ـ الدور الكبير للتأويل في التمهيد للقبول بالموضوعات اليونانية والهندية والاسكندرانية، في اذهان ثلّة من الافاضل والاكابر، على اعتبارها علوماً مضاهية للحقائق القرآنية والمعارف المحمدية السامية.

١٤ ـ المعرفة القرآنية وتفوّقها على سائر المعارف.

١٥ ـ كلام الامام الصادق «عليه السلام» بشأن مكانة القرآن (القرآن موضع تجلّي قدرة الله).

١٦ ـ الميزان في القرآن، والمقصود منه.

١٧ ـ تأويل القرآن بالمدركات البشرية (الفلسفية او العرفانية) وتعارضه الاساسي مع هذا المنهج.

١٨ ـ تحذير الاحاديث النبوية وغيرها من هذا التأويل، والسر الكامن وراء ذلك التحذير، وتاكيدها على النهي عنه.

١٩ ـ نهي «نهج البلاغة» في هذا الصدد عن ارجاع القرآن الى الآراء.

٢٠ ـ لاينال العلم القرآني الا من ذاقه.

٢١ ـ خذوا علم القرآن من اهله فحسب (وهم اهل البيت «عليهم السلام»)، ولا تدخلوا علوم الاوائل والعلوم الدخيلة في فهمه وتفسيره، لكي لا تشوب المعارف القرآنية النقية اية شائبة.

٢٢ ـ الخطب التوحيدية في نهج البلاغة وبيانها للمعارف التوحيدية في القرآن الكريم وصيانتها من الخلط والامتزاج بالآراء والافكار الاخرى.

٢٣ ـ خطب نهج البلاغة بشأن القرآن الكريم للهدف المذكور اعلاه.

٢٤ ـ خطب نهج البلاغة بشأن خلقة العالم للهدف المذكور اعلاه.

٢٥ ـ خطب نهج البلاغة بشأن الموت والمعاد للهدف المذكور اعلاه.

٢٦ ـ الدعاء الثاني والأربعون من الصحيفة السجادية وتوجّهاته في تعريف القرآن والذود عن مختلف ابعاده:

أ ـ التوجهات الاعتقادية للدعاء.

ب ـ التوجهات المعرفية للدعاء.

ج ـ التوجهات التربوية للدعاء.

د ـ التوجهات السياسية للدعاء.

هـ ـ التوجهات الاقتصادية للدعاء.

٢٧ ـ طلب الهداية العلمية والعملية من غير القرآن ضلالة.

٢٨ ـ التأويل، خروج عن اطار النظام المعرفي المتساوق في القرآن الكريم.

الفصل الثامن والثلاثون: في رحاب الوحي (٥)

الفلسفي والعرفاني (اعادة نظر وتأمل).

١٣ ـ تأثير الاسماء الالهية في عالم «الامر» و «الخلق» وكيفيّته، وفقاً لتعاليم القرآن واهل البيت «عليهم السلام».

١٤ ـ المعاد الجسماني والكامل بالبدن الدنيوي والخلود، كما جاء في القرآن وتعاليم اهل البيت «عليهم السلام».

١٥ ـ المعاد الفلسفي والعرفاني ومسألة الخلود.

١٦ ـ هل شيئية الشيء، بتمامها وكمالها ـ في الحقيقة ـ بصورته، وليس للمادة اي دور؟ (تحقيق موسّع في هذه المسألة).

١٧ ـ الشيئية المُعادية، وبِمَ تتحقّق كلياً؟

١٨ ـ حكم الهيولى الاولى والهيولى الثانية.

١٩ ـ المادة البدنية واقتراف الاعمال، والتكليف، والجزاء.

٢٠ ـ تطابق واتحاد «الصورة» و «الفصل» وحقيقة «الفصل».

٢١ ـ خلق الارواح قبل الأبدان، ومقتضى الآيات والاحاديث في هذا المجال.

٢٢ ـ ارتباط الموضوع المذكور وفهمه من غير تأويل، بحقيقة المعاد.

٢٣ ـ حقيقة القدم والحدوث، في القرآن، وفي الفلسفة والعرفان.

٢٤ ـ مشكلة ربط الحادث بالقديم في الفلسفة والعرفان (اعادة نظر وتأمل).

٢٥ ـ وضوح تكوّن المخلوق بالقدرة التامّة للخالق في القرآن واحاديث

اهل البيت «عليهم السلام» (اعادة نظر وتأمّل).

٢٦ ـ آية: «اذا اراد الله شيئاً ... »، ومعناها الفطري والخالص والقرآني.

٢٧ ـ الابتعاد عن الفهم القرآني الخالص وعدم ادراك المعارف الفطرية للمعصوم، والانصياع للمصطلحات والانسياق وراءها يؤدي الى بروز عشرات المشاكل على صعيد العلم والمعرفة.

٢٨ ـ استطاعة الفعل والترك («الامر بين الامرين» في القرآن واحاديث اهل البيت «عليهم السلام»).

٢٩ ـ حقيقة السعادة والشقاء في المفاهيم القرآنية والحديثية، وفي المفاهيم الفلسفية والعرفانية (بناء المسائل على بعضها الآخر).

٣٠ ـ تغيير القضاء الحتمي بنص الكتاب والسنة، وفهم حقيقته.

٣١ ـ البداء وحقيقته في القرآن والحديث.

٣٢ ـ علم الله تعالى وقدرته كما جاءت في بيان القرآن والاحاديث (تصريح القرآن الكريم بعلم الباري تعالى بالجزئيات والكليات على حد سواء).

٣٣ ـ العلم الالهي والاعيان الثابتة والشيئية الماهوية.

٣٤ ـ محدودية المعرفة العقلية وعجز العقل عن كشف الاكثرية القاطعة من المجهولات وخاصة قضايا المبدأ والمعاد، وحقيقة العالم، والحقائق الدينية، ومبدأ الهداية، والسعادة، والحاجة لعون الوحي والمعصوم، وعدم الانصياع الواقعي لهذه الحقيقة.

٣٥ ـ التأكيد الجازم للامام الصادق «عليه السلام» على التفقه في الدين والتحقيق في المغزى المراد به.

الفصل التاسع والثلاثون: المدرسة التفكيكية (١)

١ ـ التعريف.

٢ ـ الجذور التاريخية.

٣ ـ المعارف القرآنية قبل وفود الفلسفة والعرفان الى أرض الاسلام.

٤ ـ اعلام صحابة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم واصول معارفهم.

٥ ـ الابعاد التوحيدية في نهج البلاغة.

٦ ـ دعاء عرفة.

٧ ـ الآفاق المعرفية في الصحيفة السجادية.

٨ ـ اعلام صحابة الأئمة الاطهار «عليهم السلام» واصول معارفهم.

٩ ـ تلاميذ الامامين الباقر «عليه السلام» والصادق «عليه السلام» ورأيهم في المعارف غير القرآنية.

١٠ ـ أصالة المدرسة التفكيكية تاريخياً.

الفصل الاربعون: المدرسة التفكيكية (٢)

ـ نظرة اجمالية على الموضوعات:

١ ـ التوحيد وشؤونه.

٢ ـ الوحي والنبوّة.

٣ ـ حقيقة القرآن.

٤ ـ حقيقة اعجاز القرآن؛ اعجاز علمي وتربوي.

٥ ـ القرآن، معرفة جديدة وتامّة، والفلسفة والعرفان؛ معرفة قديمة وناقصة.

٦ ـ حقيقة المعصوم.

٧ ـ حقيقة تفرّد الاهتداء بالقرآن بارشاد المعصوم «عليه السلام».

٨ ـ حديث الثقلين والتحقيق في معناه.

٩ ـ العقل.

١٠ ـ العلم.

١١ ـ حقيقة السلوك في القرآن.

١٢ ـ حكمة الحياة الدنيا (عالم المقدّمة).

١٣ ـ حكمة الحياة الآخرة (عالم النتيجة).

١٤ ـ الغاية اللامتناهية.

١٥ ـ ذروة الكمال الروحي (الالتحاق بإطار دائرة الولاية في مدار القرب الالهي).

١٦ ـ الخلود في ضيافة الله بواسطة القرب المحمّدي في الابدية اللامتناهية.

الفصل الواحد والاربعون: المدرسة التفكيكية (٣)

ـ نظرة تفصيلية على الموضوعات:

١ ـ التوّجه الى الله.

٢ ـ معرفة الله.

٣ ـ علم الله.

٤ ـ صفات الله الاخرى.

٥ ـ التوحيد الفطري.

٦ ـ معرفة الاشياء وكونها آية.

٧ ـ معرفة الآفاق والانفس.

٨ ـ ظهور المعرفة الفطرية.

٩ ـ معرفة حقيقة الانسان.

١٠ ـ مغايرة الروح للعلم.

١١ ـ الفرق بين الروح والنفس والقلب والعقل.

١٢ ـ معرفة حقيقة القلب الروحاني.

١٣ ـ معرفة كيفية الخلقة.

١٤ ـ فلسفة الحياة المادية.

١٥ ـ حقيقة الحياة الروحية.

١٦ ـ الجبر والتفويض.

١٧ ـ القضاء والقدر.

١٨ ـ حقيقة السعادة والشقاء.

١٩ ـ حقيقة الهداية والضلالة.

٢٠ ـ حقيقة الدعاء ومعرفة ماهيّته (الدعاء وحقيقته القرآنية والحديثية).

٢١ ـ القدرة المعنوية للروح.

٢٢ ـ حقيقة النبوّة.

٢٣ ـ حقيقة النبي.

٢٤ ـ الوحي وكلام الله.

٢٥ ـ القرآن والعلم القرآني.

٢٦ ـ اكتساب المعرفة والقدرة بتعليم الانبياء «عليهم السلام».

٢٧ ـ المسير التكاملي بتعاليم الانبياء «عليهم السلام».

٢٨ ـ خلود القرآن في الهداية والتعليم.

٢٩ ـ شمول القرآن للعلوم الحقيقية.

٣٠ ـ حقيقة العلم في القرآن.

٣١ ـ الفلسفة السياسية والامامة.

٣٢ ـ وجوب الامام المعصوم «عليه السلام».

٣٣ ـ حجّية الامام في الحضور والغيبة.

٣٤ ـ شكل المجتمع الاسلامي.

٣٥ ـ تعاليم القرآن بشأن المجتمع والامام.

٣٦ ـ العدل الاجتماعي في القرآن.
٣٧ ـ حقيقة العالم وحدوثه.
٣٨ ـ التغيير في العالم.
٣٩ ـ امكانية انهيار العالم وظهور نظام آخر.
٤٠ ـ عالم البرزخ.
٤١ ـ المعاد وانبعاث الاجسام من جديد.
٤٢ ـ عودة الارواح.
٤٣ ـ الحشر والنشر.
٤٤ ـ الانسان والعوالم.
٤٥ ـ الانسان والحقائق.
٤٦ ـ الاسرار القرآنية للعبادات.
٤٧ ـ الصلاة، حقيقة تامّة.
٤٨ ـ المعراج؛ قرب ولقاء.
٤٩ ـ اهمية التوجّه لهداية الانسان.
٥٠ ـ اهمية خدمة الانسان.
٥١ ـ الانسان في مصاف الابدية.
٥٢ ـ الانسان في الأبدية.

الفصل الثاني والاربعون: المدرسة التفكيكية (٤)

١ ـ مبادئ التربية (بناء الفرد):

أ ـ معرفة النفس (المعرفة باستقلال الروح).

ب ـ معرفة الفطرة.

ج ـ معرفة حقيقة العلم وكيفية حصوله للنفس.

د ـ الفرق بين النفس والعلم (والنقد العلمي والتجريبي لموضوع اتّحاد العاقل والمعقول).

هـ ـ الفكر واهمّيته.

و ـ الذكر ودوره.

٢ ـ الدعوة والتذكّر العقلي.

٣ ـ الدعوة والتذكّر الخارجي.

٤ ـ علاقة النبي بالفطرة، واحياء هذه العلاقة.

٥ ـ التذكر القرآني والاستفادة منه.

٦ ـ السلوك القرآني وتأثيره البناء في العبادات:

أ ـ ضرورة تعريف الناس بالسلوك القرآني (بشكل عام)[١].

ب ـ ضرورة تعريف الطلاب بالسلوك القرآني (بشكل خاص).

---

(١) لكي لا يميل ذوو الاستعداد والرغبة في السلوك الى انماط اخرى من السلوك، والوقوع في الانحراف.

٧ ـ هل الاحاديث الاخلاقية كلها اخلاقية ام حكمية؟

٨ ـ التغيير الكبير في التربية الفردية والاجتماعية عن طريق حصر الاحاديث الاخلاقية[١].

٩ ـ مبادئ السياسة (ادارة المجتمع):

أ ـ معرفة المجتمع.

ب ـ الحاجات الملحّة والاهتمام بها.

ج ـ الشخصية والكرامة الاجتماعية للانسان.

١٠ ـ ضرورة العدالة القضائية.

١١ ـ ضرورة العدالة الاقتصادية.

١٢ ـ الزهد ضرورة مؤكدة للمسؤولين في المجتمع الاسلامي.

١٣ ـ الاختلاط بالجماهير، إلغاء لأسباب التمايز.

١٤ ـ الدفاع عن الاسلام والمسلمين واهمّيته.

١٥ ـ بناء المدينة القرآنية.

الفصل الثالث والاربعون: المدرسة التفكيكية (٥)

١ ـ الاحاديث:

أ ـ العلمية العالية للاحاديث.

ب ـ الاحاديث؛ شرح للعلم القرآني.

---

(١) راجع العناوين الاخرى المتعلّقة بالتربية والسياسة، التي وردت في الفصول الاخرى.

ج ـ جذور حجّية الحديث في القرآن (والامر بسؤال اهل الذكر، وهم «اهل القرآن»).

د ـ لحن الاحاديث وفهمها.

هـ ـ دراية الحديث في الفقه الاكبر.

و ـ الحديث واعتبار مضمونه.

ز ـ الحديث واعتبار سنده.

ح ـ الحديث واعتبار خارج السند.

ط ـ الصحيح عند القدماء، والصحيح عند المتأخّرين.

ي ـ وجوب الاهتمام بالاحاديث من جديد ومعرفة آفاقها العلمية والتربوية.

٢ ـ الفقه والاصول:

أ ـ التأكيد على ضرورة الاجتهاد.

ب ـ رأي مدرسة التفكيك في اصول الفقه.

ج ـ نفوذ الفلسفة في علم الاصول وتقييمها.

د ـ الاصول عند القدماء.

هـ ـ الاصول عند المتأخّرين.

و ـ الاصول في العصر الأخير:

ـ «كفاية الاصول».

ـ من الكفاية فَلاحِقاً.

ـ نظرة على «نهاية الدراية».

٣ ـ اصول آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم (والنتائج المدمّرة للانحراف عنها).

٤ ـ بقاء مئات المسائل في ابواب مختلفة بلا حل، وتضييع العمر في مباحث علم الاصول المتضخّمة التي لا جدوى من ورائها.

٥ ـ مسؤولية الواعين في الحوزة إزاء هذا الموضوع.

٦ ـ الاضرار التي ألحقها تضخّم علم الاصول بالفقه، والضرورات الحيوية للفقه.

٧ ـ ضرورة توسيع كتب وابواب الفقه.

٨ ـ الفقه وغناه الذاتي.

٩ ـ الفقه وافتقاره الاستنباطي.

١٠ ـ الملاك في «آية الحكم» من بين آيات القرآن الكريم.

١١ ـ زيادة «آيات الاحكام» عن الحد المتعارف.

١٢ ـ الاحاديث الفقهية وثراؤها المتجاهل.

١٣ ـ قواعد وملاكات هذا التجاهل.

١٤ ـ الفهم التام للهدف الشامل للدين في بناء الفرد والمجتمع.

١٥ ـ دور الفهم المذكور في تكامل الفقه على نحو صحيح.

١٦ ـ حقيقة معنى التفقه، على لسان الاحاديث، وتجاهله (راجع ايضاً الفصل الثامن والثلاثين).

الفصل الرابع والاربعون: المدرسة التفكيكية (٦)

١ ـ اكابر المدرسة التفكيكة في العصور السالفة.

٢ ـ أعلام المدرسة التفكيكية في القرن الرابع عشر:

أ ـ في قزوين.

ب ـ في مشهد المقدّسة.

ج ـ في المناطق والبيئات الاخرى.

٣ ـ التعرف على هذه الشخصيات المذكورة:

أ ـ حياتهم ودراستهم.

ب ـ اساتذتهم وتلاميذهم.

ج ـ السياسة والمجتمع.

د ـ السلوك القرآني.

هـ ـ السعة الروحية (العلم والقوّة).

٤ ـ منهج أعلام المدرسة التفكيكية في التأليف:

أ ـ المؤلفات العامة.

ب ـ المؤلفات الخاصة.

٥ ـ اقتفاء اثر الأئمة الاطهار «عليهم السلام» وكبار السلف الشيعة في طرح المواضيع.

٦ ـ علاقة «العلم» و «القوة» التي طرحها اعلام هذه المدرسة، ولم

يلتفت اليها الآخرون، والسر فيها.

٧ ـ ضرورة معرفة ابعاد شخصية كل واحد من هؤلاء الاعلام من قبل المحكّمين وذوي الآراء.

٨ ـ ضرورة معرفة الملاك في التعويل على مؤلفاتهم، وان اي رأي يصدر في غير هذه الحالة يكون مجرد لغو.

٩ ـ العلوم غير المنشورة لأصحاب «المدرسة التفكيكية» مشكلة مهمّة في مجال اصدار اي حكم.

١٠ ـ انصار هذه المدرسة غير المشهورين بهذا العنوان في الماضي والحاضر.

الفصل الخامس والاربعون: اعترافات

١ ـ ادعاء المدرسة التفكيكية، من مقتضيات الفطرة الاسلامية.

٢ ـ كون هذا الادعاء أمراً مسلّماً به في الاعصار السالفة.

٣ ـ امتزاج المسائل الفلسفية والعرفانية في تاريخ العلوم الاسلامية:

أ ـ بشهادة النصوص الفلسفية.

ب ـ بشهادة النصوص العرفانية.

ج ـ بشهادة نصوص الآيات.

د ـ بشهادة صريح الاحاديث.

٤ ـ آراء الخبراء من:

أ ـ الفلاسفة .

ب ـ العرفاء .

ج ـ الفقهاء .

د ـ المحدثين .

هـ ـ المفسّرين .

٥ ـ الحقائق التاريخية .

٦ ـ آراء مؤرخي العلم والفلسفة من القدماء والجدد، الشرقيين والغربيين، والمسلمين وغير المسلمين .

٧ ـ الوصية القونوية واهمّيتها .

٨ ـ كلام «علي المدرّس الزُنوزي» .

الخاتمة :

١ ـ العلم وتاريخ العلم .

٢ ـ المستشرقون والفلسفة الاسلامية .

٣ ـ المستشرقون والعرفان الاسلامي .

٤ ـ المستشرقون والاخلاق والسياسة الاسلامية .

٥ ـ البحث واغراض العلم والاغراض الدينية والمسلكية والسياسية .

٦ ـ نظرة على اعمال المستشرق الفرنسي هنري كوربان .

٧ ـ نظرة جديدة على تواريخ الفلسفة، وما اكتنفها من توجهات

سطحية، واغراض، وفوائد، واخطاء.

٨ ـ الانحطاط العلمي للمسلمين؛ الاسباب والعلل.

٩ ـ ترك الاهتمام بالقرآن الكريم وفهمه الخالص.

١٠ ـ المسلمون والعلوم التجريبية.

كانت هذه اطروحة للموضوعات والمباحث والمسائل التي تقتضي الضرورة ـ كما سبقت الاشارة ـ دراستها دراسة معمّقة وواسعة وشاملة. ومن غير الممكن ان تكون هناك ضمانة علمية لأية دراسة متقنة للمعارف واصول المعارف بدون الاهتمام بقسمٍ اساسي من الموضوعات التي سبقت الاشارة اليها.

الفصل الثالث:

منهج البحث و آفاقه

١ ـ آفاق البحث

تعكس المسائل المذكورة آفاق منهج البحث لدى المدرسة التفكيكية، وتشكل مدخلاً واسعاً لدراسة الابعاد المعرفية والجوهر العقلاني والماهية القرآنية والنظرة العلمية وموضوع بحث المدرسة التفكيكية، ومبادئها وقضاياها ونتائجها واهدافها، وما يستتبع ذلك من دراسة الموضوعات التالية:

١ ـ الفلسفة عبر التاريخ.

٢ ـ الفلسفة في الاسلام.

٣ ـ العرفان عبر التاريخ.

٤ ـ العرفان في الاسلام.

ومن بعدها المعرفة القويمة لمبادئ واصول وحقائق معارف القرآن والاحاديث (الكتاب والسنّة). ويستمد هذا التاني المعهود من القائلين بمبدأ التفكيك، وتجنّبهم القبول بكل هذه التأويلات الغريبة للآيات والآراء، من

هذه الآراء العلمية وهذه المنطلقات التحقيقية والمعرفية. فالروح العلمية والضمير المعرفي، والالتزام العقائدي، والاصالة الايمانية، والرسالة الثقافية، والامانة التاريخية، وتكليف الذود عن حياض الحقائق السماوية لا تبيح للمرء القبول بشيء من المقولات الفلسفية والعرفانية والاستسلام امامها بلا هواجس علمية وعقائدية، وبدون التمحيص والتقصي العلمي في انسجامها او عدمه مع المضامين المعرفية للقرآن الكريم وتعاليم اهل البيت «عليهم السلام».

ولم تطرح في الحقيقة اية وجهة نظر صريحة في المسرد المذكور آنفاً بشأن المسائل التي وردت فيه، وذلك من اجل ان يبقى المجال مفتوحاً امام البحث الحر، وفي سبيل ان يقدّم ذوو الرأي ممن يجدون في انفسهم الأهلية العلمية والذوق المعرفي مضافاً اليه المراجعات الواسعة والعميقة والقدرة على التشخيص بحوثهم وآراءهم العلمية الصائبة في الموضوعات والمسائل المذكورة، ولابد طبعاً ان تكون دراساتهم مترابطة وغير مفككة؛ لأن الدراسة المفككة والانغماس في فرع واحد او فرعين منها لا يتيح للانسان القدرة على التشخيص الصحيح واصدار الاحكام الصائبة.

من المحتمل طبعاً ان تكون بعض العناوين مكررة ـ تكراراً لفظياً او معنوياً ـ او ربّما من المتيسر ادغام بعضها بالبعض الآخر (وينبغي طبعاً ان تؤخذ الزوايا المختلفة بالحسبان عند طرح كل موضوع). ولكن يجب عدم انفراط عقد الحذر العلمي وتحليل الموضوعات ما امكن ليحظى كل موضوع

ـ كما سبقت الاشارة ـ بالاهتمام العلمي من جميع زواياه. ان القيام بدراسات عميقة وشاملة وموسّعة، ذات آفاق دقيقة وكاملة هو الذي يرجّح طرح المسائل والموضوعات على هذا النحو.

أضيف الى ذلك أنني جمعت ونظّمت هذه الاطروحة وهذا الفهرست وفقاً للملاحظات التي جمعتها ودوّنتها من قبل للتعريف بـ« المدرسة التفكيكية»، وضممت اليها اشياء حصلت عليها في مطالعاتي الاخيرة حتّى خرجت على هذا النسق. ومع كل ذلك يجب القول إنها غير معدّة ولا منقّحة كما ينبغي. كما انني حذفت فصولاً اخرى منها رعاية للاختصار. واما الذي اثبتّه منها فكانت الغاية من ورائه تقديم صورة عن الموضوع وحصر رؤوس المواضيع لعل البعض من العلماء والاساتذة وعشاق البحث والدراسة والباحثين عن الحقائق والمعارف والاصالة، وانصار صيانة استقلال المعارف القرآنية وذوي الرأي والفضل والعلم، والطلبة والدارسين، يوفقون لسبر اغوار الموضوعات المذكورة ـ من الزوايا التي اشير اليها ـ واعداد الدراسات الضرورية في هذا الصدد.

ينبغي الالتفات الى ان مثل هذا العمل بحد ذاته عمل كبير وعميق وضخم. كما ويستدل من هذا بكل جلاء ان المدرسة التفكيكية والتعامل معها ليست بالبساطة التي يتصوّرها بعض الفضلاء والاساتذة والمدرّسين ومن شابههم. وان القضية ابعد بكثير من التعامل المنزّه عنه ذوو الرأي.

ان للبحث المعمّق في المسائل المذكورة واستجلاء وضعها علمياً

وتحقيقياً، دوراً مهماً وبنّاء في اعادة صياغة الثقافة القرآنية للاسلام، واثبات استقلالها واكتفائها الذاتي، وتقديمها وبكل فخر للبشرية واحياء فطرتها بها. كما ان من شأن هذه الثورة العلمية الكبرى ان تؤدي الى خلق معرفة صحيحة لعشرة من فروع الثقافة الاسلامية الثرّة، وهي:

١ ـ مضامين الكتب الكلامية في شتّى ابوابها.

٢ ـ مضامين الكتب الفلسفية في شتّى ابوابها.

٣ ـ مضامين الكتب العرفانيّة في شتّى ابوابها.

٤ ـ التفاسير الكلامية للقرآن الكريم.

٥ ـ التفاسير الفلسفية للقرآن الكريم.

٦ ـ التفاسير العرفانية للقرآن الكريم.

٧ ـ الشروح الفلسفية للأحاديث.

٨ ـ الشروح العرفانية للأحاديث.

٩ ـ الكتب الاخلاقية؛ الفلسفية والعرفانية.

١٠ ـ كتب «اسرار الاحكام» التي أُلفت على اسس فلسفية وعرفانية.

١١ ـ القصص الفلسفية والعرفانية والاخلاقية.

واخيراً:

١٢ ـ استخلاص معارف القرآن وتعاليم السنّة (احاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة الاطهار «عليهم السلام») من كل شائبة، واستنقاذها من الوقوع في حيّز الآراء والافكار وصراعات الإبرام والنقض

البعيدة عن المضامين الالهية.

٢ـ خراسان، حاملة لواء الاستقلال العقلي والاجتهاد المعرفي

لا يخفى على كل محقق متأمّل وباحث متعمق ومطلع جامع عدم إمكانية إبداء وجهة نظر معيّنة حول الموضوعات والمسائل المذكورة بدون القيام بالدراسة اللازمة والعميقة والعلمية بشأنها. ولا يستدعي هذا الكلام أيّ تأكيد واستدلال. فأصحاب المدرسة التفكيكية يحرصون على نقاء علم الوحي والمعارف السماوية والتربية والسياسة القرآنية والحديثيّة، ولا يركنون بأي نحو كان الى تركيب (المذاهب التركيبية) وتأويلات (الفلسفات التأويلية التي لا يتيّسر لاسسها ان تنسجم الاّ مع تأويل الآيات والآراء). ولهذا السبب تراهم يهتمون بكل هذه الموضوعات والمسائل المعروضة إجمالاً ام تفصيلاً، وبالقوّة ام بالفعل، وترى اصحاب المدرسة التفكيكية ينافحون عبر الاستعانة بفيوض النشأة الرضوية، ومن خلال اتّباع سلطان أقاليم «الحقائق السماوية» والمدافع الكبير عن المعارف القرآنية امام المذاهب والنحل والفلسفات والمشارب الكلامية والفكرية البشرية، (في مجالس المناظرات والاحتجاجات) اي الامام ابي الحسن علي بن موسى الرضا «عليه السلام»، في سبيل عزل المذاهب الفكرية والمعرفية الدخيلة او المتداخلة، والحفاظ على زلال العلم القرآني والحديثي من الاختلاط بالتيارات الاخرى. وهذا ما يدعونا الى التعمّق ما امكن في اغوار المسائل والموضوعات المذكورة في

الفهرست. وعلى الرغم من ان الموضوعات المذكورة ـ او بعضاً منها ـ لا تحظى بالاهتمام التفصيلي لبعض اصحاب المدرسة التفكيكية، الا ان سياق العمل هو ذا.

هذه هي رسالة مثل هذه البحوث والذود عن الحياض، وهي بطبيعة الحال مهمّة ثقيلة لا مجال للتسامح فيها. ومن المؤكد ان عدم اتّضاح جانب اساسي منها، يجعل الدراسة في باب هذه المعارف قلّما توصف بالدراسة التحقيقية باستثناء دراسة المعارف القرآنية والحديثية الخالصة. كما ان القيمة العلمية للمتون المعروفة ايضاً ـ من حيث اصالتها وابداعها، او مدى كونها هجينة او مستوردة ـ رهين بمثل هذه الدراسة. ومن الطبيعي ان وميض اشراق العلوم القرآنية يصبح اكثر سطوعاً عبر اتضاح مفاد هذه الموضوعات والمسائل، ويصبح اكثر وهجاً مئات المرّات مما هو عليه حالياً، وتغدو ميادين الارواح والعقول مسرحاً لتلاطم امواج «العلم المنزل» كزلال مشرق الانوار في النبع الفياض للحقائق اللامتناهية. لتتضح عند ذلك ماهية القرآن، وحقيقة المعصوم.

٣ـ مهمّة شاقة ورسالة توعية

اشعر حالياً بالبهجة للإجابة ـ ولو اجمالياً ـ على تساؤلات الطلبة والجامعيين والاصدقاء والمحققين والاساتذة والفضلاء الذين يتساءلون عن ماهية المدرسة التفكيكية. وبما انّه من غير المؤكّد أنني اوفّق لجمع كل

مواضيع هذا التأليف ومن ثم تدوينها وفقاً للنهج الذي وضعناه نصب اعيننا، يبدو من المناسب اذن تنظيم وتدوين هذه الاطروحة هنا، ويكون في تقديمها فائدة، لينهض المحققون الذين يتسمون بالكفاءة - كما سبقت الاشارة - للقيام بمهمة التحقيق هذه، وليشمّر الباحثون الذين لديهم معرفة بهذه المدرسة او من يميلون الى هذه الموضوعات والمباحث، عن سواعدهم لهذه المهمة العلمية والدينية والمعرفية الثمينة، ولإنجاز هذا الجهد العلمي القيّم.

كنت قد وضعت القيام بهذه المهمّة نصب عيني منذ بضع سنوات خلت، لكنني وبعد ان عرض لي موضوع المشاركة في مشروع كتاب «الحياة» وبعض الاعمال الاخرى، لم اتمّكن من انجازها. والآن - وبعد تقادم الزمن، وضعف البنية، وتعب الاعصاب، والتوصيات الطبية بالكف عن العمل - لا يبدو القيام بهذه المهمّة امراً ميسوراً. ومن الواضح ان مثل هذه الدراسة - بالابعاد والآفاق المدرجة في الفهرست - يمكن ان تكون ذات فائدة للجميع وموضع اهتمام ومنفعة سواء لمؤيدي المدرسة التفكيكية أم للآخرين أم لمن يلتزمون جانب الحياد.

٤ـ عشرة مطالب

رأيت من الواجب هنا الاشارة الى موضوعات تساعد على القاء مزيد من الضوء على آراء المدرسة التفكيكية وفهمها على نحو افضل. وأعرض

فيما يلي تلك الموضوعات في سياق عشر نقاط هي:

المطلب الاول

يشكّك الكثير من المستشرقين ومؤرخي الفلسفة في اصالة الفلسفة الاسلامية والعرفان الاسلامي، ويعتبرون الاسلام بعيداً عن الفلسفة والعرفان، ولا يمثل ديناً معرفياً ممتازاً، وانما وارثاً للتراث اليوناني والهندي. نقرأ فيمايلي اقوال برتراند راسل كنموذج لتصريحات مثل هؤلاء الاشخاص:

«لا تحظى الفلسفة العربية [الاسلامية] بأيّة اهمية بصفتها فكراً اصيلاً ومبدعاً. فأشخاص كابن سينا وابن رشد هم في الواقع شُرّاح. وعلى العموم فإنّها قد اقتبست النظريات العلمية في المنطق وما وراء الطبيعة من ارسطو والافلاطونية الحديثة، وفي الطب من جالينوس، وفي التنجيم والرياضيات من مصادر يونانية وهندية. ومزج اهل العرفان ايضاً فلسفتهم الدينية بالعقائد الايرانية القديمة. كانت الحضارة الاسلامية في ازهى عصورها خليقة بالثناء والتمجيد من حيث الجوانب الفنيّة فيها. ولكنها لم تثبت اي اقتدار في مجال الفكر النظري المستقل»[1].

ومن الطبيعي ان مثل هذا الكلام يحز سماعه ألماً في النفس ولا سيما بالنسبة لحملة كتاب كالقرآن، ومعارف كمعارف اهل البيت«عليهم السلام»

---

(١) تاريخ الفلسفة الغربية، ج٢، ص ٢٢٢.

التي تتضمن حقائق ومعارف لا سابقة لها ولا لاحقة في تاريخ التفكير والتأمل البشري. ولكن في اي قالب وتحت أيّة صياغة؟ فلو كان قد تبلور هناك قالب غني ومستقل، ولم تكن شخصيات كبيرة كالفارابي وابن سينا وابن رشد قد انفقوا اعمارهم وطاقاتهم التي قلّ نظيرها، في شرح وبيان وتنظيم وتدوين واكمال الفلسفة اليونانية، واوقفوا ذاتهم على الفهم النقي والتدوين التام والعرض السليم للحكمة القرآنية، لما أدرك العالم حقائق جمّة ولما توصّلت البشرية الى معارف هائلة. ولما كان يسمع من أحد مثل هذا الكلام الذي نقلناه. ولا شك في ان النهج الذي تسير عليه المدرسة التفكيكية يمثل ردآ حازماً على مثل هذا الكلام.

أي اذا لم يتمكن أنصار اصالة الفلسفة والعرفان في الاسلام من اثبات مثل هذه الاصالة ـ في الحد المطلوب ـ فبإمكان الدراسة التفكيكية انجاز هذه المهمّة على خير مايُرام؛ لأن الحدود الحقيقية بين الحكمة القرآنية، والفلسفة اليونانية والعرفان الاسكندري اذا تم رسمها على نحو واضح وتام، واتضحت اصالة وثراء الحكمة القرآنية ـ بكل استقلالية واكتفاء ذاتي ـ لا يبقى ثمّة مجال للنقاش.

المطلب الثاني

ذكرنا في الفقرتين الرابعة والخامسة (من الفقرات الاساسية) في الفصل الاول، عدم وجود درس معيّن او كتاب محدد عن «تاريخ الفلسفة

والعرفان» و «تاريخ تطور الآراء والمسائل الفلسفية والعرفانية ...» و «تاريخ التأويل واسباب النزوع اليه ...». وهذه حقيقة تنطوي على اضرار كبرى. فنحن نلاحظ عند النظر الى المؤلّفات الاسلامية وما غطته من مساحة شاسعة من الثقافة والمدنية، انّها اهملت موضوع تاريخ العلوم وتاريخ تطور المسائل العلمية. وحتّى الذين دوّنوا فهرست العلوم، او كتبوها وفق تصنيف معين - وهو عمل كانت له اهمية فائقة طبعاً - لم يمنحوا ذلك الموضوع اي اهتمام. فهم - على سبيل المثال - قد ألّفوا في علم النحو كتباً متعددة، واهتموا بهذا الموضوع كثيراً. فهناك «كتاب سيبويه» بشرح ابي سعيد السيرافي، من جهة، ومن جهة اخرى شرح الكافية لرضي الدين الاستر آبادي، المعروف بشرح الرضي، وهو من اكثر الكتب منهجية وعلمية في شرح قواعد اللغة. كما انهم كتبوا مؤلفات عن سيرة علماء النحو؛ كبغية الوعاة لجلال الدين السيوطي. الا انهم لم يدوّنوا كتاباً عن تاريخ «علم النحو» - بما تعنيه كلمة الكتابة عن تاريخ علم معين في العصر الحديث - وتطوّره، بحيث يعكس لنا سير التطورات الجوهرية او العرضية التي مرّت بها القضايا النحوية، في اطار اساليب تفكير ومعلومات النُحاة.

وهكذا الحال ايضاً في مجال علم الفقه، واصول الفقه، وعلم الحديث، والتفسير، واللغة، والفلسفة، والعرفان، والكلام، والبلاغة، حيث ألّفوا مثلاً كتباً عن تاريخ الفلاسفة والحكماء كـ«نزهة الارواح» لشمس الدين الشهرزوري، و«تاريخ الحكماء» لجمال الدين القفطي. غير انه لم يدوّن ولا

كتاب واحد عن تاريخ تطور القضايا الفلسفية بين كل جيل من اجيال الفلاسفة والمفكّرين في اي بلد من البلدان.

لابد من الاشارة الى وجود مساعٍ بدأت في الخمسين سنة الماضية للكتابة عن «تاريخ الفلسفة الاسلامية» اهتم فيها عدّة باحثين اوشبه باحثين من العالم الاسلامي او من خارجه للكتابة (على الرغم من قلّة مالديهم، من نواقص، وشحّة معلومات وآراء مغلوطة، وميول سقيمة، واغراض دنيئة طبعت اعمالهم وكتاباتهم) عن تاريخ الفلسفة وبعض العلوم الاسلامية الاخرى. فنحن لا يوجد لدينا حتّى الآن كتاب جامع عن تاريخ العلوم الاسلامية (خاصة التاريخ التحليلي لمسار وتطور قضاياها). وربّما يمكن القول ان كتباً من امثال «تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام»، و «ادوار الفقه»، و «تاريخ الفقه الجعفري» و «تاريخ الفلسفة العربية»، و «الطب العربي»، و «علم الفلك عند المسلمين» خطوات على هذا الطريق. ولكن كما تلاحظون لم يُدوّن ثمة كتاب عن التاريخ التحليلي لتطور المسائل الفلسفية او المسائل الفقهية وكيفية تحوّلها وتبلورها على يد الفلاسفة او الفقهاء.

هذا هو السبب الذي يجعل الطلبة الشباب يتلقون المسائل الفلسفية من اساتذتهم على نمط تقليدي جامد يبقيهم محرومين من الاجتهاد العقلي حتى انهم يواصلوا السير على هذا المنهج بعد ان يصبحوا هم مدرسين، واذا ما كتبوا مقالة تجدها صارخة بمنهج التقليد. اي نظراً لعدم وجود كتب تحليلية تتحدث عن التطورات المختلفة التي طرأت على هذه المسائل في مختلف

البلدان لتفتح عليها أعين طلبة العلم والفلسفة، بصدق واخلاص وعمق ودقّة، والأخذ بأيديهم نحو الاستقلال العقلي والاجتهاد المعرفي بدلاً من ارعابهم بالعناوين والاسماء الرنّانة.

حالياً وفي ظل مثل هذه الظروف يجب على طلاب الفلسفة والمعرفة استنقاذ انفسهم بأنفسهم، ويترتّب عليهم في نفس الوقت الذي يدرسون فيه الفلسفة ان تكون لديهم ممارسة في البحث والتأليف والتدريس واجتناب «التقليد»؛ لأن التقليد في المعارف والاعتقادات يدمّر شخصية الانسان الفاضل ولا يصلحها. (عليكم بالتأمل والدقّة في هذا الكلام الحريص المتواضع).

اؤكد هنا على ان تدوين مثل هذه التواريخ ـ من قبل مؤلفين تتوفّر فيهم الصلاحية اللازمة من جميع الجوانب ـ ضروري جداً للفلسفة والعرفان والكلام من جهة، وللفقه والاصول والتفسير من جهة اخرى. ولابد ايضاً من وجود مثل هذه الاختصاصات في ميادين الدراسات الاسلامية ايضاً ولابد ان تُدرّسَ فيها ايضاً. ويمكن دراسة تاريخ الفلسفة الاسلامية من ثلاث وجهات نظر هي:

١ـ وجهة النظر القائلة ان الفلسفة الاسلامية هي تلك الفلسفة التي وضعت اسسها في اعقاب نهضة الترجمة التي حصلت في عهد الخليفة المأمون، وبلغت ذروتها لاحقاً على ايدي شخصيات كالكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد، ومن ثم تفرّعت عنها الفلسفات الاخرى.

٢ـ وجهة النظر القائلة (وهو ما توصل اليه الباحثون مؤخّراً) ان تاريخ الفلسفة ـ بمعنى تاريخ الفكر في الاسلام ـ يجب الرجوع به الى عهد ظهور المعتزلة، والشروع به من هناك.

٣ـ وجهة نظر ترى ان تاريخ الفلسفة الاسلامية ـ بما يعنيه من رؤية كونية اسلامية وتأملات الهية ـ يجب العودة به الى فترة إلقاء الخطب التوحيدية الموجودة في نهج البلاغة، بل والى عهد نزول الوحي وآيات الحكمة في القرآن الكريم. (وفي مثل هذه الحالة يكون من الافضل استخدام عبارة الحكمة الاسلامية او الحكمة القرآنية بدلاً من عبارة الفلسفة الاسلامية؛ لأن ما يُستقى من القرآن الكريم «حكمة»، والخطب التوحيدية في نهج البلاغة هي شرح وايضاح لتلك الحكمة التوحيدية التي جاء بها القرآن.

من الواضح ان وجهة النظر الثالثة هي الاقرب الى رأي المدرسة التفكيكية ومبادئها القائمة على اعطاء الاصالة للحكمة القرآنية والحديثية. ونلاحظ هنا لو تم تدوين تاريخ تطور المسائل والاصول الفلسفية والعرفانية في ضوء وجهات النظر الثلاثة هذه، لتوصّلنا الى حقائق بنّاءة ومفيدة في اثارة الوعي.

المطلب الثالث

انا الذي اقترحت واستخدمت عبارة «المدرسة التفكيكية» لهذه المدرسة منذ بضع سنوات، واصبحت هذه الكلمة اليوم اصطلاحاً معروفاً

ومتداولاً[1]. ولابد ان اضيف هنا من باب التوضيح ان لهذه المدرسة ـ اضافة الى تفكيك التيارات المعرفية الثلاثة عن بعضها الآخر، بعداً آخر ايضاً وذلك هو بيان المعارف القرآنية النقية والحقيقيّة، دون اي خلط او مزج او اضافة او تأويل ـ من نوع التأويلات التي نعرفها ـ وهذه هي الغاية الجوهرية لهذه المدرسة.

معنى هذا ان هذه المدرسة تتولى ـ قبل بيانها للمعارف القرآنية الصرفة ـ البحث في المسائل والمبادئ الفلسفية ـ العرفانية وفصلها عن بعضها الآخر وخاصة بالنسبة للحركة الفكرية التي مرت بها الفلسفة والعرفان الاسلامي عبر الاربعمائة سنة الماضية، حيث كان لعنصر التأويل (سواء تأويل آراء الفلاسفة والعارفين ام تأويل الآيات والروايات) دور واسع لا ينكر، وتعرّض خلال ذلك للنقد الفني والرؤى النقدية، والتمحيص العلمي (برؤية اجتهادية مستقلة وليس تقليدية وتعبّدية، اذ «لا تعبّد في العقليات»). ومن البديهي ان نفي فائدة تلك الاصول والاسس لا تتيسّر ـ بالنسبة لأي كان وعلى نحو مطلق ـ بل ان النفي يختص بعمومية التطابق لكي تتهيأ الأرضية امام ذوي الكفاءة للفهم الخالص للمعارف القرآنية والحديثية (وصيانتها من اي نوع من التمازج والتأويل).

اتصور ان كلمة «التفكيك» تحمل جميع الابعاد التي ترمي اليها هذه

---

(١) وهو ما جرىٰ في الآونة الاخيرة طرحه من قبل بعض الكتاب والفضلاء والاساتذة في الاوساط العلمية وفصول الدراسة الجامعية ودروس الحوزات العلمية، واستخدمه المؤرخون ومن جملتهم ما ورد في «مستدركات اعيان الشيعة»، ج ٣: ص١٨٥، في سيرة الشيخ مجتبىٰ القزويني الخراساني.

الرؤية؛ لأنه لو فُصلت المدارس المعرفية الثلاث المعروفة (وهي القرآن والفلسفة والعرفان) عن بعضها الآخر، لوجب ان تتم معرفة وبيان كل واحدة منها على حدة. ويدخل بيان المعارف القرآنية في صلب عناصر «المدرسة التفكيكية» بل هو عمادها. وقد كتب استاذنا رضوان الله عليه في هذا الغرض كتاباً سمّاه «بيان الفرقان» وهو من نوع التأليف العام لأصحاب هذه المدرسة عنى فيه بشرح الفوارق الموجودة بين المشارب والمدارس الثلاث المعروفة. لم يكن غرضه في «بيان الفرقان» تأليف كتاب فلسفي وعرفاني (او حتّى نقدي، للفلسفة والعرفان) والاتيان مرة اخرى بما جاء في «الشفاء» و «الفتوحات» و «الاسفار»، بل كان يستهدف الاشارة الى تلك المطالب بقدر ما تستدعيه الضرورة، وليشرح من بعد ذلك مباني المعارف القرآنية. وعلى هذا المنوال فقد استلهم اسم المدرسة التفكيكية على نحو التداعي من تعبير «بيان الفرقان».

وعلى كل الاحوال فإن غرض هذه التسمية هو أوّلاً: ايجاد تعبير واضح ومصطلح قصير ومعبّر يتّسم بقدرة قويّة على التذكير والتداعي، ولا تكون معه حاجة للتعابير المطوّلة. والغاية من ايجاد المصطلح هي على الدوام اختزال مفهوم ومطلب واسع في لفظ مختصر. ونحن حينما نشير في علم الحساب الى عملية القسمة، فإننا نلقي الى الاذهان عملية واسعة ومطلباً مطوّلاً من خلال هذه الكلمة.

استناداً الى ما مر ذكره، حينما نقول «المدرسة التفكيكية» فإننا نقصد بها

الرؤية الكونية، والنظام المعرفي، والصياغة الفكرية، والاساس العقائدي، ومنهج التفكير، الذي يضع حاجزاً فاصلاً بين المفاهيم والاصطلاحات البشرية او المختلطة، من جهة، وبين المعارف الالهية والسماوية الخالصة (المستقاة من الكتاب والسُنّة) من جهة اخرى. او هو في الحقيقة، وبعبارة اخرى، يقر بالتفاوت الموجود فيما بينها والذي له وجود واقعي، ويُعنى بإيضاحه وبيانه. وهو ـ واستناداً الى بعض الاسباب ـ لا يبخل ببيان تلك الفوارق والتأكيد عليها ولفت الانظار اليها.

ويذهب الى وجوب الفصل بين هذه المدارس الثلاث (الوحي، والفلسفة، والعرفان)، وليس تأويلها ومزجها وايجاد توافق بينها، لأنه يعتبره امراً غير ممكن. وهو لا ينظر الى هذه الرؤى الكونية الثلاث على حد سواء، ويعتبر التأويل والتوافق مضراً بأسس الوحي والمعارف القرآنية، لأنه يثير الشكوك في استقلالها وكفاءتها الذاتية (ويحط من مستواها) ويعتبر هذه الظاهرة مرفوضة عقلاً وشرعاً.

المطلب الرابع

نحن حينما نقول ثلاثة مذاهب فمرادنا الصفة الجامعة لكل واحد منها؛ بمعنى اننا نُطلق تسمية «مدرسة الوحي» على جميع المعارف النبوية[1]،

---

(١) التي يعكس القرآن اليوم التجسيد الكامل والشامل والوثيق لها، وتعاليم واحاديث الرسول «صلى الله عليه وآله وسلم» واهل البيت «عليهم السلام» شرح وبيان للقرآن.

وتسمية «الفلسفة ـ منهج العقل النظري» على جميع الفرق والنحل والأنظمة الفلسفية، وتسمية «مدرسة الكشف» على جميع شعب المكاشفة والعرفان.

وعلى هذا الاساس اذا عرضت اثناء البحث العلمي والتدقيق الفكري في اعماق المسائل وتفاصيل ماهية المعارف مسألة معيّنة او رأي خاص يمكن ان ينسجم مع المضمون الأصيل للوحي، وتقترب من ذلك «الافق المبين»، فتؤخذ في الحسبان ولا يُغض عنها الطرف.

المطلب الخامس

ينبغي الالتفات الى ان تقسيم المدارس الاعتقادية والمعرفية الى المدارس الثلاث الآنف ذكرها لا يعني ان العقل في المدرستين الاولى والثالثة معزول بالمرّة، بل ان المقدّمات ومبادئ الكشف وطريقته وبعض الامور الاخرى في المدرسة الثالثة يتم تحديدها بالعقل. اما في مدرسة الوحي، فالعقل ـ كما هو معروف ـ حجّة باطنية وعليه تقع مهمة الايمان بالوحي في بداية الامر، وبعد الايمان بالوحي والاقرار بالعجز عن كشف الحقائق بمفرده، يتمسك بالوحي ويستضيء بنوره لبلوغ مرحلة ادراك الحقائق وفهم الواقع على الصعيد النظري والايماني، من ناحية، وللتوصل الى معرفة الخطأ من الصواب والصحيح من السقيم على الصعيد السلوكي والعملي.

وكما سبقت الاشارة فإنَّ كل واحدة من المدارس الثلاث ـ في ماهيّتها الأصيلة ـ ترى ان التشخيص الصحيح والنهائي والكلمة الاخيرة في كل

واحدة من المقولات النظرية هو تجسيد ورمز لها وهي: الوحي، والعقل النظري، والكشف. اذن فحينما نذكر مدرسة الوحي او العقل او الكشف فمعنى ذلك ان الكلام الاخير لكل مدرسة يتجسد فيما تذهب إليه، لا بمعنى ان العقل مرفوض كلياً في المدرستين الأخريين، بل ان مدرسة الوحي تؤكد على نحو خاص على «التعقّل» وتفعيل العقل، ولكن مرادها التعقّل الواقعي لا الخيالي ولا توهّم التعقّل. التعقل الواقعي هو التعقّل بالعقل النوري الذي تتحقق صورته الكاملة عن طريق التشرّع التام، عقيدة وعملاً[1] والعودة الى العقل الفطري.

والحقيقة ان في طينة كل انسان عقل فعّال ولكنّه مقيد. وطالما بقيت الفطرة محجوبة تحت ركام الغرائز والرذائل والاصطلاحات والمفاهيم، فلا يتّسم العقل بالفعالية اللازمة، وانما يكون مغلولاً ومغلوباً على أمره. واذا ما تحررت الفطرة من الحجب يعود العقل الى فعاليّته. وهذا هو السبب الكامن وراء التأكيد الدائم لمدرسة الوحي على وجوب العمل بالعبادات واجتناب المحرّمات واحياء الفطرة وتحرير العقل الانساني الفعال.

كما ان تزكية النفس والتربية القرآنية مطروحة على بساط البحث وبكل قوّة في مدرسة الوحي بل ويجب القول انها من الاركان الاساسية فيها، اذ

---

(١) المراد من التشرع التام هو الانقياد التام للشريعة في المعتقد والعمل والسلوك، وحفظها من تدخّل اي امر آخر يشوبها من خارج المعتقد القرآني والعمل والسلوك القرآني. وكلّما وقع النقص في المعرفة والاعتقاد بالقرآن والعمل وفق احكامه، وقع نقص مثله في احياء الفطرة، وانخفضت ـ بنفس النسبة ـ الاستفادة من «العقل النوري».

اكدت عليها الآيات والاحاديث بكثرة. غاية ما في الامر ان مدرسة الوحي تؤكد على وجوب ان تتم عملية تزكية النفس وتطهيرها ورياضتها، وفقاً للموازين الشرعية وانطلاقاً من مقولة العبادة لا الصناعة، وان تكون العبادة مبعثها الطاعة، اي ان تجري على وجه الدقّة وفقاً لتعاليم القرآن والامام المعصوم ليتمّخض عنها «كشف صحيح» لا «شبه كشف» لأن عالم الكشف محفوف بالمخاطر وغير آمن من العوائق التي تقطع الطريق على السائرين على طريق الكشف.

كان موضوع كيفية علاقة البدن واعماله بالتكامل الروحي، وتأثير مجموعة من الاعمال البدنية على التكامل الروحي مطروحاً في الطرق الهندية واليونانية وغيرها من الطرق القديمة الاخرى، وحتّى انهم كانوا يعتقدون بتطهير البدن فضلاً عن تطهير الروح. وهذه هي الحقيقة؛ اذ ان التأثير المتبادل بين الروح والبدن على احدهما الآخر قطعي لا لبس فيه، ولكل منهما دور مؤكد في تكامل او تسافل اعمال الآخر. ولابد من العمل لتطهيرهما كليهما على حد سواء. فتطهير البدن يعين على تطهير الروح. وتطهير البدن واحد من المعطيات المهمّة لتأكيد الشريعة المقدّسة على «اللقمة الحلال»[1]. ويجب القول هنا إن التعاليم القرآنية والحديثية قدّمت في هذا

(١) ذهب بعض الاعلام الىٰ ان الاصل في السلوك والوصول يتلخّص في ثلاثة امور هي:
أ ـ اللقمة الحلال.
ب ـ حضور القلب اثناء الصلاة.
ج ـ قيام (بعض) الليل للعبادة والمناجاة.

الحقل معجزات مدهشة، ووجهت اعمال الانسان كلها ـ فيما اذا كان هنالك انتباه ـ نحو السلوك.

ان تأثير العبادات الشرعية الفعلية (كالصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد والانفاق وما الى ذلك) وكذلك ترك المحرّمات (كالكذب والغيبة والكبر والنظر الى الاجنبية وما شابهها) وخاصة اذا ما روعيت الآداب القلبية لهذه الاعمال (والتي لها تأثير بناء في هذا الاتّجاه)، يتحقق على نحو سريع يثير الدهشة، ويعكس مدى عظمة القرآن الكريم وسنّة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وتعاليم المعصومين «عليهم السلام»، واحقيتها وروحانيّتها وعدم وجود بديل عنها. وتبّين بعد الاطلاع على هذه المعاني ان ما قيل في المدارس والمذاهب والنحل الاخرى في هذا الصدد لا يمثّل شيئاً يذكر الى جانب التعاليم الاسلامية ولا يعد صعباً وعند المقارنة معها[1].

هذه العبادة الشرعية والسلوك المتشرع اذا طبّقا عبر الالتزام بتعاليمهما قلباً وقالباً (وهاتان الخصلتان من مستلزمات السلوك طبعاً) يعيدان الانسان العامل بهما الى فطرته على وجه السرعة، ولا يصبح حينها قادراً على الانتفاع من عقله النوري، وتتحقق عندئذ «العبادة الحقيقية» و «حقيقة العبادة»[2]. ويتضح معنى قول الامام الصادق «عليه السلام» في العقل: «ما

(١) من الواضح ان هذا الاتزان ضروري في هذه التعاليم والطرائق، من اجل ان تكون جامعة ويُحافظ علىٰ حالة التعادل بين الروح والبدن، ولا يُوقع اختلالاً في حياة الشخص الدنيوية.

(٢) لان المعرفة تحرز بالعقل النوري، واذا ما احرزت المعرفة تتخذ العبادة صورة حقيقية.

عبـد به الرحمن»[1]. فالعـقل اذا كان عـقلاً (نورياً، حتّى وان كان في مرتبة ضعيفة) يقتضي عبادة الرحمن.

وعلى هذا المنوال يتّضح الفرق والتمايز بين السـلوك الشرعي، والانماط الاخـرى من السلوك. فكل ما طرحـه الآخـرون لا يبلغ هذه المنزلة، بل وهو ليس من هذا الطراز. فما طرح على سبيل المثال في:

الديانة البوذية وما أُعطيت له اهمـية كبيرة واعتبـر غاية الشخص المتدّين بالديانة البـوذية؛ اي بلوغ «نيرفـانـا» (اي العـدم المقـرون بالسـعـادة ـ الفناء العرفاني)[2].

ـ او طريقة «هينانه» (أو: مهايانه)،

ـ او طريقة «زِن» في اليابان،

ـ او طريقة «جان» ومذهب «التاو» في الصين،

ـ او بعض الحركات الرياضية؛ اليوغا،

ـ او بعض مسائل علم «الانفاس»،

ـ او طريقة الرسم الجوّي لحركات الاعضاء والاشراف عليها،

ـ او مذهب «تانترزم»،

ـ او طريقة «اورفيوسي» اليونانية،

ـ او مدرسة «ثيوزوفي» الاوربية،

---

(١) اصول الكافي، ج١، ص١١.

(٢) وله ثمـانية اركان من جـملتهـا: «الارادة الصحيحة (ترك اللذات الجسـمية ...)، الخـلسة والحالة الصحيحة ... «دائرة المعارف فارسي»، ج١، ص٤٥٩.

ـ او آداب الرهبنة والصوامع «الانطوانية المسيحية».

وكل هذه الطرائق واضرابها المتعلّقة بالسلوك او شبه السلوك، ويعود تاريخ البعض منها الى ما قبل الاسلام وقبل نزول القرآن الكريم، ثم دخلت فيما بعد ـ ضمن التيارات الاخرىٰ ـ الى الاسلام وشاعت بين اصحاب السلوك والرياضة من المسلمين السنة ـ ثم الشيعة لاحقاً ـ الذين وردت في الآثار التالية جملة من رموزهم:

ـ ابيات «قافية» الفارابي،

ـ اواخر «اشارات» ابن سينا،

ـ «الالواح العمادية» لشيخ الاشراق،

ـ القصيدة الموصلية للقاضي ابن الشهرزوري،

ـ او في قصص من قبيل «فلك ناز ...»

ومن له سر في هذه المقولات، او توصّل الىٰ سرٍّ فيها ويجري مقارنة بينها[1]، يحصل على مزيد من المعلومات بشأن ما ذكر[2].

قلّما يوجد بين اهل الاصطلاح ومن يدعون المعرفة احد له اطلاع على هذه المقولات المهمّة، فيما نلاحظ ان الشيخ مجتبى القزويني كانت له احاطة تامّة بها.

---

(١) من جملة ذلك يمكن عقد مقارنة بين موضوع «الالواح العمادية» و «الطواف في الحج» مثلاً او «السعي بين الصفا والمروة».

(٢) يجب الالتفات الىٰ انه كما تغلغلت آراء شتّىٰ من الفلسفات والمدارس المختلفة القديمة، في الفلسفة الاسلامية، تغلغلت كذلك آداب شتّىٰ الىٰ طرائق التصوف الاسلامي من جملتها ما سبقت الاشارة اليه. ويمكن في هذا الصدد مراجعة: الميزان، ج٥، ص٢٨١ ـ ٢٨٢.

المطلب السادس

حينما نقول ان المدارس الثلاث المذكورة مفصولة عن بعضها، على ما يذهب اليه دعاة المدرسة التفكيكية فلا يعني هذا عدم وجود أية نقطة التقاء بينها في أية مسألة، وانما يعني ان ظروف تكوّن عناصرها الماهوية ومبدأ نشأتها ليس واحداً، ولا يوجد هناك اتحاد في الماهية بين المعطيات الخالصة لكل واحدة منها بدون ادخال عنصر التأويل فيها، او كما يقال في المثل المعروف: «ان لكل زهرة عطرها»، وهو امرٌ في غاية الوضوح؛ لأن مصدر احداها هو الوحي، ومصدر الثانية هو الفكر الانساني، ومصدر الثالثة هو مختلف انماط الكشف الذي توصل اليه المرتاضون الالهيون عبر التاريخ. ومن الطبيعي ان الوحي شيء، والفلسفة شيء، والعرفان شيء آخر. واين مباني افكار ومعارف ورياضة الانسان العادي الارضي من معارف الوحي السماوي؟ وما هو وجه الشبه بين الانسان الهادي والانسان العادي؟

ان كل مطلع منصف، وكل متعمق في ميدان المعارف، يدرك بعد التأمّل الكافي ـ ان مدرسة خراسان جديرة بالاحترام والقبول، واعلامها خليقون بالاكبار والاجلال، ويستوجبون الثناء لذودهم عن حياض الحقائق القرآنية والحديثية المقدسة. ومن الطبيعي انَّ تقّبل مثل هذا الفهم ـ لا سيما على هذا النمط التفكيكي ـ صعب بل وثقيل جداً على المدرسين والافاضل المختصّين بالفلسفة وعلى تلاميذهم الذين اعتادوا منذ البداية على هذه

الطريقة وأنسوها، وفي قالبها تبلورت معارفهم. وهذه الصعوبة ندركها ونتفهّمها نحن دعاة التفكيك؛ لأنه ـ وكما سبقت الاشارة آنفاً ـ من غير السهولة على الفضلاء الذين انهمكوا ـ بعد دراسة المقدمات الادبية وشيء من المنطق والاصول والفقه ـ وبدوافع الشغف، في دراسة المعارف العقلية والاسلامية وتعلّموها منذ البداية وفقاً لذلك النسق من الفهم، وادركوا الاساتذة الذين كانوا يعتقدون بتلك المباني ووثقوا بشخصياتهم العلمية والروحية والمعنوية وركنوا الى مالديهم من معارف، ولم يتعرفوا ـ في مقابل ذلك ـ على الشخصيات العلمية والروحية والمعنوية لأساتذة مدرسة التفكيك، ولم يقابلوا انصار هذه المدرسة بالتأمّل المنصف، ولم ينظروا الى اطروحتهم من باب الكشف عن الحقائق بغير انحياز، وليس من باب المعارضة، ان يقبلوا بما يدعو اليه اصحاب المدرسة التفكيكية. حتّى انني شخصياً كنت على هذه الشاكلة ايضاً في بداية اهتمامي بالمعقولات ودراستها والأنس ببعض الموضوعات والنصوص العرفانية، حيث كنت اتذوق انشاد مقاطع من الاشعار العرفانية، وكنت شديد التعلّق بتلك الاسس والمبادئ، بل وكنت مغرماً بها. ولم اكن اصغي بل ولا أطيق سماع اي حديث يطرحه اشخاص او افاضل من انصار المدرسة التفكيكية عن موضوع التفكيك او عن اساتذته. وهذا هو ما يُطلق عليه «حب الشيء يعمي ويصم». ومن الطبيعي ان مثل هذه الحالة تعد مانعاً اساسياً وحجاباً سميكاً يحول دون طلب الحقيقة وكسب المعرفة.

المطلب السابع

نُضيف من باب التأكيد على ما ورد في المطلب السادس وبيان محتواه ان وجهة النظر القائلة بعدم امكانية التطابق والتوافق بين الاتجاهات الثلاثة المعروفة، ليس مرادها ان النبي الحق، والفيلسوف الالهي، والعارف الربّاني يدعون الناس الى ثلاثة امور، ولهم إزاء حقائق العالم ثلاثة مواقف متباينة كلياً، كلا، بل ان موقف الثلاثة واحد. بمعنى ان الانبياء يدعون الناس الى معرفة الله والآخرة واداء تكليفهم الفردي والاجتماعي والسلوك التكاملي ويحثونهم على اكتساب المعرفة الاجتهادية والعمل وفقاً لها لبلوغ الحياة الخالدة والسعادة الابدية. وكذلك الفلاسفة الالهيون، والعارفون الربانيون يحثون الخطا على هذا السبيل، ويطرحون نفس هذه المسائل تقريباً، ضمن أطر خاصّة. اذن فموقف ومدّعى هذه الاتجاهات الثلاثة غير متباين، بل ومتوافق ايضاً. اما الاختلاف فيكمن في وجهات النظر وكيفية رؤية الحقائق والمسائل. اطروحة التوجهات الثلاثة هي واحدة تقريباً، الا ان الابعاد الجوهرية لها متباينة، ويوجد فيما بينها بون شاسع في «البلوغ».

او بعبارة اخرى: ان شكل الاطروحة واحد، الا ان محتواه ـ فيما اذا كان هناك تطابق تام في الماهية ـ مختلف. نذكر على سبيل المثال مفهوم الخلق؛ فالرسول يقول بمعنى للخلق غير المعنى الذي يذهب اليه الفيلسوف او العارف. وكذا الحال بالنسبة لعلاقة الخلق بالخالق (او حسب التعبير

الفلسفي: ربط الحادث بالقديم)، وبالنسبة لعلم الخالق بالخلق وكيفيّته، والارادة والفعل، وحقيقة الارواح وخلقتها، والجسم وماهيّته، والعوالم وامكانات تغيّرها، والوحي والنبوّة وحقيقتهما، والسعادة والشقاء وحقيقتهما، ومعاد الارواح والابدان، ونعمة الآخرة، وعذاب الآخرة، والخلود، وما الى ذلك.

لا يُستبعد طبعاً ان يكون ثمة فيلسوف او عارف شيّد معتقداته الشخصية ومبانيه العلمية على اسس عقائدية، او انه لم يلتفت الى وجود تفاوت بين تلك الاصول، او حصل لديه تصور بأنّها بأجمعها واحدة وتمثل نفس حقائق الوحي والقرآن ولكن يجري بيانها بلغة واصطلاحات الفلسفة والعرفان، او ان بعض الاشخاص والفضلاء اعتادوا على المطالب العقلية منذ بداية تعلّمهم لها وألفوها، ولم يجدوا مجالاً للتأمل في موضوع التفكيك او مذكِّراً يذكرهم به. وامثال هذه الاوضاع محتملة وتصدق على الكثير من علماء الفلسفة، وقرائها ومتذوّقيها. ولهذا السبب نجد من بين هذا النمط من العلماء اشخاصاً على درجة عالية من التعبّد والتقوى والتهجّد وبلوغ مراحل ومقامات (خاصة عبر التعلق بالمقام الشامخ لأهل البيت «عليهم السلام») وكانت لنا معرفة بالبعض منهم.

هذا كله صحيح لاجدال فيه[1]. وانما يكمن الاختلاف في محتوى

(١) طبعاً مع عدم اهمال هذا الموضوع الحساس والمهم والعميق الذي اشرنا اليه وهو ان المعطيات في ادراك مراحل ومقامات وغايات الوصول (الىٰ البلوغ الكمالي، والقرب الالهي) بين هاتين الحالتين مختلفة بالنسبة للسالك الذي يسير في ضوء المعتقدات

معارف الفيلسوف ـ بما هو فيلسوف ـ وفي محتوى معارف الشخص العارف ـ بما هو عارف ـ فالمضامين المعرفية لدى هذين تختلف عن المضامين المعرفية للقرآن الكريم، اضافة الى ان مرتبة بلوغهما غير متساوية وإيّاه، ويوجد بينهما اختلاف شاسع، وحدود التحقق والصيرورة بينهما بعيدة. والجوهر السامي للمعارف القرآنية من سنخ آخر. وسنورد لاحقاً اقوال بعض اساتذة هذا الفن ـ بشأن هذا الموضوع بالذات ـ ليكون بمثابة تنبيه وتذكرة للمعتقدين بتلك الاصول.

المطلب الثامن

ليس مراد اصحاب المدرسة التفكيكية القول ان حالة من العداء والتنازع كان محتدماً اوارها على الدوام بين الانبياء والحكماء الالهيين والعرفاء. اذن فليس غرضنا هو جعل هذه المشارب الثلاثة في مواجهة مع بعضها الآخر واذكاء الجدل فيما بينها. اذ ان الانبياء واوصياءهم، والفلاسفة الالهيين، والعارفين الشامخين دعوا بني الانسان الى المعارف السامية ودأبوا على تعليمهم حقيقتين خطيرتين هما «المبدأ، والمعاد» واكدوا عليهم باكتساب المعرفة وتهذيب النفس والسلوك الفكري والعملي (العبادة والرياضة). وسعى الفلاسفة والعارفون على امتداد

والمعارف القرآنية الخالصة، والسالك الذي يسير في ضوء المعارف والمعتقدات الهجينة ... (وهكذا ايضاً بالنسبة للاعمال والطرق السلوكية). وهذه الحقيقة يجب ان لا تكون خافية علىٰ المتعمقين في هذه المعاني والمباني.

التاريخ ـ غالباً ـ للتقرب من الانبياء[1].

لقد سعى اتباع الشرائع من الفلاسفة والعارفين؛ وخاصة الفلاسفة والحكماء والمفكرين المسلمين الكبار، للإخلاص للشريعة، فأبدوا اسمى درجات الخضوع والخشوع امام القرآن الكريم، وامام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واوصيائه الطاهرين، واعتبروا انفسهم ـ وبغض النظر عما كان لديهم من مناهج ومصطلحات ـ من بركات هذا الدين الحنيف، وحاولوا ايجاد نوع من التطابق بين مبانيهم ومطالبهم، والشريعة، واعتبار تلك الاصول والمباني مستقاة منها ومقتبسة عنها، والسعي لتدوين كتب عن فضائل الدين الاسلامي، كأبي الحسن العامري في كتابه المسمى «الإعلام بمناقب الاسلام»، او اذا لم يتيسر لهم إثبات مطلب ما على اساس اصولهم، فهم يؤمنون به انطلاقاً من قبول الشريعة المقدسة به، كما هو الحال بالنسبة لابن سينا وبحثه في «المعاد الجسماني» في كتاب «الشفاء»، او السعي لإثبات المطلب ـ على اي نحو كان ـ في ضوء الاسس والمبادئ المقبولة لديهم، كما فعل ملا صدرا عند بحثه للمعاد الجسماني في «الاسفار»، او بيان الملاك في استمرارية «الوصاية» وحاكمية القرآن، في حقل الفلسفة السياسية كما فعل الفارابي في «آراء اهل المدينة الفاضلة»، او التأكيد على اهمية الصوم وتلاوة القرآن وصلاة الليل، كما فعل شيخ الاشراق في «التلويحات»، او اعتبار بعض مفاهيمهم موضع قبول من قبل

---

(١) الى الحد الذي جعل البعض يزعم ان الفلاسفة استقوا مبادئ معارفهم من الانبياء.

الانبياء «عليهم السلام»، اضافة الى كثرة عبادتهم وتقواهم كما هو الحال بالنسبة للمير داماد الحسيني في «القبسات».

ليس ثمة نقاش في هذه القضايا وما شاكلها. وانما النقاش هو هل الماهية العلمية والنظرية والمعرفية للمبدأ والمعاد الذي تذهب اليه هذه المدارس الثلاث وتدعو البشرية الى قبوله عن وعي، هو واحد ام لا؟ وهل مصدر النشأة واحد ام لا؟ وهل سنخ تلقّيها وفهمها للحقائق واحد ام لا؟ وهل «البلوغ الكمالي» في معرفة الله، وحب الله، وقرب الله، لدى هذه الاتجاهات الثلاثة في مستوىً واحد ام لا؟ وماهي النتيجة التي يتوصّل اليها المطلعون من ذوي الرأي الحر بشأن هذه المقولات؟ وهذا هو جوهر الكلام.

من الواضح ان تفاوت او عدم تفاوت هذه المدارس الثلاث في نمط تلقيها ورؤيتها للأمور، ينتهي الى ان تكون الفروع والنتائج متفاوتة او غير متفاوتة أيضاً. اي ان سبيل اكتساب المعرفة، وتهذيب النفس، والسلوك الباطني ونتيجته، وعلاقة الانسان بحقيقة العالم - كما سبقت الاشارة - تتفاوت ايضاً. حتّى ان النظرة للوجود نفسه لا تكون على نمط واحد. وحينما يكون الامر على هذه الشاكلة، يكون البعد في سر المعرفة كبعد السماء عن الارض، خاصة وان بلوغ كمال المعرفة القرآنية يبدأ بحركة احياء الفطرة «أفي الله شك ...» ثم يبلغ الغاية عبر الاستفادة من العقل النوري، ثم التدبّر في القرآن والاستفادة من روحانية المعصوم. ولهذه الحركة الكمالية اربع مراتب هي:

١ ـ احياء الفطرة.

٢ ـ الاستفادة من العقل النوري.

٣ ـ التدبّر في القرآن.

٤ ـ التوجّه الى روحانية المعصوم والاقتباس منها.

ونتيجة هذا السلوك السوي والواثق هي بلوغ مرحلة «الحضور». بين يدي الله والاستفاضة من فيوضه اللامتناهية. الا اننا نترك الاسترسال في هذا الموضوع ونشير الى ان ما عرضه الفلاسفة. بشأن الكمال المنشور من وراء السير والسلوك الانساني (وحتى الكلام الوارد في هذا الصدد عن يعقوب الكندي) يختلف اختلافاً شاسعاً عمّا يحصل عن طريق الوحي (في الجوهر والحدود والظواهر والمعطيات) وذلك لأن من غير الواضح أن ما قاله الكندي مستوحىً من السلوك الفلسفي ام العرفاني؟ وقد سبقت الاشارة الى بعض هذه المعاني في المطلب الخامس.

المطلب التاسع

ان ما تذهب اليه المدرسة التفكيكية وتؤكّد عليه (اي انفصال الاتجاهات المعرفية الثلاثة وعدم امكانية تطابقها صرّح به ايضاً انصار المدارس الفلسفية والعرفانية وحماتها ومدرسوها ومؤلفوها البارزون في كتاباتهم واقوالهم التي ادلوا بها في مناسبات ومواطن شتى. وانقل فيمايلي مقطعاً من كلام السيد محمد حسين الطباطبائي ـ رحمة الله عليه ـ صاحب تفسير «الميزان»

لتأنس به اذهان العلماء والمدرسين والطلبة والجامعيين الذين يستشعرون الغربة والبعد عمّا تدعيه المدرسة التفكيكية. فقد اورد في المجلد الخامس من تفسير «الميزان» بحثاً تاريخياً عن الفكر الاسلامي والاتجاهات التي سلكتها الفرق والمذاهب الاسلامية في هذا الاطار، ولخص في ختام البحث ـ الذي استغرق اثنتي عشرة صفحة ـ كلامه على النحو التالي: «وبالجملة فهذه طرق ثلاثة في البحث عن الحقائق والكشف عنها: الظواهر الدينية، وطريق البحث العقلي، وطريق تصفية النفس، اخذ بكلٍ منها طائفة من المسلمين على ما بين الطوائف الثلاث من التنازع والتدافع، وجمعهم في ذلك كزوايا المثلث كلّما زدت في مقدار واحدة منها نقصت من الأُخريين وبالعكس. وكان الكلام في التفسير يختلف اختلافاً فاحشاً بحسب اختلاف مشرب المفسرين؛ بمعنى ان النظر العلمي في غالب الامر كان يحمل على القرآن من غير عكس الا ماشذّ. وقد عرفت ان الكتاب يصدّق من كل من هذه الطرق ما هو حق وحاشا ان يكون هناك باطن حق ولا يوافقه ظاهره، وحاشا ان يكون هناك حق من ظاهر او باطن والبرهان الحق يدفعه ويناقضه. ولذلك رام جمع من العلماء بما عندهم من بضاعة العلم على اختلاف مشاربهم ان يوفّقوا بين الظواهر الدينية والعرفان كابن العربي وعبد الرزاق الكاشاني وابن فهد والشهيد الثاني والفيض الكاشاني. وآخرون أرادوا ان يوفقوا بين الفلسفة والعرفان كأبي نصر الفارابي والشيخ السهروردي صاحب حكمة الاشراق والشيخ صائن الدين محمد تركه،

وآخرون راموا ان يوفقوا بين الظواهر الدينية والفلسفة، كالقاضي سعيد وغيره. وآخرون أرادوا ان يوفّقوا بين الجميع كابن سينا في تفاسيره وكتبه، وصدر المتألهين الشيرازي في كتبه ورسائله، وعدّة ممن تأخّر عنه. ومع ذلك كله فالاختلاف العريق على حاله لا تزيده كثرة المساعي في قطع اصله الا شدّة في التعرّق ولا في اخماد ناره الا اشتعالاً: ألفيت كل تميمة لا تنفع. وانت لا ترى أهل كل فن من هذه الفنون الا ويرمي غيره بجهالة او زندقة او سفاهة رأي، والعامة تتبرى منهم جميعاً. كل ذلك لما تخلّفت الامّة في اول يوم عن دعوة الكتاب الى التفكير الاجتماعي «واعتصموا بحبل الله...» والكلام ذو شجون»[1].

وعند التأمل في هذا الكلام هل تكون الحصيلة الا ما يقول به اصحاب المدرسة التفكيكية الخراسانية، ويمكن تلخيصه في جملتين هما: «هناك ثلاثة طرق في البحث عن الحقائق والمعارف، لا يوجد بينها اي تطابق».

لماذا اذن لا يفهم كلام اصحاب المدرسة التفكيكية على النحو الصحيح؟ ان من حق كل احد ان يكون له ذوقه الخاص وتكون له محصّلة دراسته، وهذا مما لا اعتراض عليه. وبإمكان كل شخص ان يعتقد بما يتوصل اليه من قناعات، او ان يعبّر عنها في البحث والتأليف، ولاضير في ذلك. ولكن ما هو السبب في عدم قبول او حتّى عدم فسح المجال امام الحقائق المُسَلّم بها؟ وهي حقائق اعترف ببداهتها صراحة حتّى القطبان المعارضان لها.

---

(١) تفسير الميزان، ج٥، ص٢٨٢ ـ ٢٨٣، طبعة بيروت، (١٣٩٠ هـ).

وانا أضيف فيما يلي عدّة ايضاحات الى كلام السيد محمد حسين الطباطبائي:

١ـ يوضح كلام السيد الطباطبائي بكل جلاء السر الكامن وراء الاحاديث التي تنهى نهياً قاطعاً عن التأويل؛ لأن التأويل هو «التحميل». كما ويعكس هذا الكلام اعجاز «نهج البلاغة» حيث اشار فيه الامام علي بن أبي طالب «عليه السلام» الى هذا الخطر قبل عدّة قرون خلت: « ... ويعطف الرأي على القرآن اذا عطفوا القرآن على الرأي»[1]؛ لأن المهدي «عليه السلام» حينما يظهر يجعل الآراء تابعة للقرآن، في وقت يكون فيه القرآن تابعاً للآراء (ويحمل على الآراء). ثم يُشير «عليه السلام» في ختام كلامه هذا الى عظمة القرآن بقوله: « ... واتهموا عليه آراءكم»[2].

أي متى ما تعارض مفهوم قرآني مع آرائكم وفهمكم ومصطلحاتكم العلمية الموضوعة بشأن مسالة ما، فيجب ان تعتبروا رأي القرآن هو الرأي الصائب ورأيكم على خطأ؛ لأن حجية الوحي قطعية.

٢ـ ينطوي قول السيد الطباطبائي «وحاشا ان يكون هناك باطن حق ولا يوافقه ظاهره» على مغزىً عميق؛ إذ إنه يدين التأويل الفلسفي والعرفاني إدانة قطعية، كأن يقال مثلاً ان هذه الآيات حتّى وان كان ظاهرها لا يوافق آراءنا (آيات المعاد الجسماني مثلاً)، الا ان باطنها موافق لها تماماً؛ لأن

---

(١) «نهج البلاغة، ص٤٢٤، «شرح محمد عبده» ج٢، ص٢٩.

(٢) «نهج البلاغة»، ص٥٦٧، «شرح محمد عبده» ج٢، ص١١٢.

مؤدى هذا الكلام ان لظاهر الآيات معنىً يناقض باطنها، ولظاهرها معنىً مخالف لباطنها. والسيد الطباطبائي يرفض هذا التصور رفضاً، قاطعاً وعبّر عن رفضه له بكلمة «حاشا».

٣ـ اما قوله: «والعامّة تتبرى منهم جميعاً» فيجب على اساسه اعتبار الامّة المؤمنة تميل بطبيعة ادراكها الايماني وتلقّيها الفطري، الى الاتجاه التفكيكي، وهي تعتقد اساساً ـ اذا لم يُحدث احد تغييراً في اذهانها ـ بما يذهب إليه دعاة المدرسة التفكيكية. بمعنى انّها تتلمس معارفها ومعتقداتها الخالصة في التعاليم الدينية للقرآن والحديث بدون اي انحراف نحو التأويل.

٤ـ لم يكن من المناسب ذكره لأسماء افراد كابن فهد الحلّي والشهيد الثاني (والفيض الكاشاني استناداً الى اقواله الاخيرة في التمسك بحقائق المعارف القرآنية والحديثية) في مصاف ابن العربي وعبد الرزاق الكاشاني؛ لأن اتجاهاتهم المعرفية ليست من سنخ واحد.

المطلب العاشر

قيل: «ان الغايات ثلاث، هي: غاية جسدية اذا اقتصر عليها المرء لا يخرج من عالم البهائم. وغاية روحية جزئية تدفع الانسان لكسب الفضائل الاخلاقية والعقلية. وغاية روحية كليّة تبلغ به مرحلة الكمال المطلق». وبلوغ الكمال المطلق لا يتم الا بدلالة الكامل المطلق، والكامل المطلق هو المعصوم

وحده. وهذا يعني ان مفتاح علوم القرآن هو المعصوم وحده. اذن فالمعصوم نعمة الهية كبرى كما أن القرآن نعمة الهية كبرى. القرآن معصوم صامت، والمعصوم (نبياً كان ام اماماً) قرآن ناطق. وانما يكون باب العلم القرآني مفتوحاً حينما يكون مفتاح علم ودلالة المعصوم موجوداً.

وبعبارة اخرى: يقوم بلوغ الكمال المطلق على «العلم التام» بحقيقة الانسان الوجودية والعمل بالامور الداخلية والخارجية الموصلة الى الغاية الاساسية؛ اي ما يقطع الانسان عن كل ما سوى الله ويوصله الى جوار الله حيث السعادة المطلقة الابدية. وهذا العلم مستمد من العلم الالهي المحيط بكل شيء، والذي لا تتوفر مراتب اعطائه الا لدى المعصوم.

الموضوع الآخر هو ان الانسان بحاجة الى التربية الالهية من اجل بلوغ الغاية الأساسية، وبدون التربية لا يبلغ اية مرحلة. والدرجة الكاملة للتربية الالهية انما تكون بيد «ربّاني الآيات»، اي المعصوم (لأن غير المعصوم غير خليق بمثل هذه المهمة، وهذا امر جلي لاغموض فيه) لأن اصل هذه التربية يدخل ضمن اطار «الولاية التكوينية» التي جعلها الله لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ومنه لعلي بن ابي طالب «عليه السلام»، ومن بعده لسائر المعصومين «عليهم السلام». وليس ثمة كمال لأي شخص بدون وجود مثل هذه التربية.

اجل «الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ...» فهو تعالى يجبل النفوس على التربية الالهية عبر التجلّي في مشكاة الولاية. اذن

الفكرة الاساسية في التربية هي التربية الالهية الولائية والتي تتحقق على يد المعصوم لا غيره. وهذا هو السر العظيم للغدير والحديث «من كنت مولاه فهذا علي مولاه». وتجسيد التربية يكون عبر القبول بالمولوية الالهية للولي وتولّيه. والمولوية هي ذات التربية ـ الفردية والاجتماعية ـ وحقيقة التولّي والتبرّي.

اذن الحركة الصحيحة في المسار الاعظم باتجاه الغاية الاساسية تكمن في التوجّه التام (ظاهراً وباطناً وقلباً وقالباً وعلماً وعملاً) للمعصوم والانقطاع التام عمّا سواه. وكل ما عدا هذا ـ حتّى وان كُتبت فيه عشرات المجلدات من الكتب الحاشدة بالمعلومات العميقة والاصطلاحات المنمّقة والبحوث العميقة والاقوال الجذّابة ـ ما هو الاهواء في شبك، (الا اذا كانت ذات طبيعة تمهيدية بالنسبة لشخص ما) ومجرّد تسويلات عقلية وهي مرتبة اعلى واخطر من التسويلات النفسية، وخاصة لدى العلماء (يرجى التامل بدقّة في هذا الكلام).

ورد في كثير من الاحاديث ان لا ضير في «معرفة الله» اذا لم تواكبها معرفة الولاية. فما هو السبب؟

لأن معرفة الله اذا لم تقترن بمعرفة الولاية لا تُعتبر معرفة لله وانّما تصوّر معرفة الله كيفما كانت ومن اي طريق كانت فالوصول الى اي شيء انّما يتم من بابه وعن الطريق المؤدي اليه. وان الله تعالى قد جعل المعصومين باباً لمعرفته وطريقاً اليه «بكم فتح الله وبكم ختم».

جاء في حديث الغدير المتواتر، في رواية ابن جرير الطبري (م: ٣١٠هـ) والذي نقله بأسانيد كثيرة، من جملتها ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «افهموا محكم القرآن ولا تتبعوا متشابهه. ولَن يُفَسِّر ذلك لكم الا من أنا آخذٌ بيده وشائلٌ بِعَضُده ...»[١] (ويقصد به علي بن ابي طالب «عليه السلام»).

وكما يلاحظ فقد استخدمت في هذا الحديث الاداة «لَنْ» التي تفيد النفي الابدي. اي انكم لن تبلغوا التفسير الحقيقي للقرآن ولن تفهموا علوم القرآن ومعارفه مطلقاً الا عن طريق علي والأئمة من ولده «عليهم السلام». وجاء مضمون هذا الحديث في عشرات الاحاديث المعتبرة الاخرى الواردة عن طريق السنة والشيعة. وهذا الكلام هو كلام الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم.

اجل، المعصوم هو الذي عنده علم الكتاب، وهو القادر فقط على تعليم كتاب الله. والعلم الصحيح (وليس العلوم الصناعية والاصطلاحية التي تمثل في حقيقتها صناعة لا علماً) لا يُنال الا من كتاب الله. وكتاب الله هو المصدر الوحيد الخالص والنقي من كل شائبة او تأويل او تبديل او تحريف او تغيير او تفسير بالرأي. وكل هذه الاحاديث الواردة في النهي عن تأويل القرآن وتفسيره بالرأي، هدفها مصلحة وسعادة الانسان. فالذي يؤوّل القرآن ويفسّره برأيه، يستقي في الحقيقة من معلوماته هو وليس من علم القرآن.

---

(١) الغدير، ج١، ص٢١٥

وهذا العلم لا يعتبر ـ في إزاء الكتاب وتعليم المعصوم ـ علماً.

قال الامام الصادق «عليه السلام»: «من لم يعرف الحق من القرآن، لم يتنكّب الفتن»[1].

ومن جملة هذه الفتن هي تلك البلبلة الفكرية والاختلافات النظرية والاصطلاحات والمفاهيم والايحاءات التي واجهها الانسان على امتداد العصور والقرون (وتجسدت في صيغ متباينة من الامزجة والاعمال والذهنيات والافكار والممارسات وشتى انواع الرياضات التي كان لها تأثير في جميع الآراء والمفاهيم). والسبيل الوحيد للانعتاق من جميع الفتن الفكرية والعقلية والعقائدية (التي تعد من اخطر وأضل واسوأ الفتن) وكذلك من الفتن العملية والسلوكية والروحية؛ الفردية والجماعية والسياسية والاقتصادية والتعليمية والتربوية، هو المعرفة الصحيحة للقرآن عن المعصوم، والعمل بالقرآن بدلالة المعصوم.

وهذا هو السر الخطير والمغزى العميق لحديث «الثقلين» الذي اوصى فيه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الامّة بالرجوع اليهما، وجعل الهداية وعدم الضلال منحصرة في التمسّك بهما واتّباعهما، والتخلّف عنهما سبباً للضلالة، بغض النظر عن مدى ذلك التخلف ومعناه ومصداقه.

ويجب الالتفات الى ان اصل المطلب امر عقلي تم بيانه على هيئة نقل ارشادي. وهنا يكمن السر في وصف «الثقلين» بالنعمتين العظيمتين اللتين

---

(١) بحار الانوار، ج٢، ص٢٤٢، نقلاً عن كتاب «المحاسن».

لا تقاس بهما أية نعمة اخرى. ومن المؤكد ـ كما جاء في الآيات والروايات ـ ان الانسان سيُسأل يوم القيامة عن مدى اتباعه لهما وتمسّكه بهما، وعن مدى تصديقه بهما وتأويله لهما، وعن موافقته او مخالفته لهما في ميدان الممارسة والتطبيق العملي، وهل سلك سبيلهما ام سلك غيرهما سواء على صعيد السياسة ام العلم ام الاقتصاد ام التربية؟

من الواضح ان كل نعمة تستوجب شكراً. وشكر هاتين النعمتين يوجب علينا فهمهما فهماً خالصاً نقياً وعدم مزجهما بشيء آخر، او تحميل شيء عليهما، وان لا نعلّمهما لأنهما غنيّان عن التعليم، ولا نخلط حقائقهما الالهية وتعاليمهما الفطرية بشيء آخر، ونعطف الرأي على القرآن، ولا نعطف القرآن على الرأي. اي ان نجعل آراءنا ومصطلحاتنا ومفاهيمنا متطابقة مع القرآن ـ بدون اي تأويل ـ لا ان نجعل تعاليم ومدلولات القرآن متطابقة مع آرائنا المعدّة سلفاً، عبر الاستعانه بأسلوب التأويل، وهو تأويل يعلم العارفون ماهيّته وطبيعته.

اجل يجب ان نتوجه ـ بمعنى الكلمة ـ نحو القرآن لا نحو غيره، وان نتهم آراءنا بالقصور امام القرآن الكريم تلبية لوصية الامام علي بن ابي طالب «عليه السلام».

فالزاد الاساسي للانسان واساس متاعه في العالم الابدي هو المعارف اليقينيّة الخالصة للقرآن الكريم. وهذا واد بالغ العمق والخطورة لاسيما في ظل احترام الآراء والافكار والمغريات البرّاقة والمفاهيم والاصطلاحات

المنمّقة، والمدارس والمذاهب والاتجاهات، وخاصّة عند الركون الى المصطلحات والانس بها، والابتعاد عن الادراكات الفطرية وعدم الاستجابة للنصائح القرآنية، وعدم مصادفة اي من دعاة الاتجاه التفكيكي.

كثيراً ما تكون ثمّة معلومات جميلة ومنسّقة ومرّتبة تذهب الاذهان الى اعتبارها معارف يقينية وهي في الحقيقة ليست كذلك. ان الهدف سام ونبيل، والسبيل اليه مليء بالمنعطفات، ولهذا يجب ابداء مزيد من الدّقة في اختيار الطريق والانقياد للانسان الهادي. فلا جدوى من الانقياد للانسان العادي ـ أيّاً كان ـ من اجل بلوغ العوالم الواقعية للانسانية ثم الوصول الى العوالم الالهية. وانمّا يجب ـ كما سبق القول ـ الوصول الى «عين صافية تجري بأمر ربّها» تبلغ بالاستعدادات الاصلية المكنونة في ابعاده الفطرية الى مدارج الكمال والفعلية، واستجلاء مستبطنات العقل النوري، وتحويل الموجود الترابي الى ملاك سماوي تكون الملائكة تحت امرته.

وطالما بقي الانسان يتحرك بعيداً عن المدار الاصلي «الرجوع الى الله» (ارجعي الى ربّك) فهو في ضياع، او هو ـ حسب الاصطلاح المشهور ـ في قوس نزولي. والمناط الاساسي في «الرجوع» هو الولاية الملصقة بالعوالم الالهية. ولا يتيسّر الانخراط في هذا المدار الا عبر الاستفادة من الهدايتين المتمازجتين فيما بينهما (الثقلين). ويجب عدم التسامح بتمازج معارف الكتاب الهادي (القرآن) وتعاليم الانسان الهادي (المعصوم) بغيرها من مطالب ومصطلحات ـ الاقدمين وغير الاقدمين ـ ولو بقيد انملة، سواء

بالتأويل ام بالتوفيق؛ لأن هذا كله تعكير لتلك «العين الصافية»، أو ينطوي ـ على ادنى تقدير ـ على الحط من قيمة تلك الحقائق السماوية السامية التي انتهت الينا من سماء النفس القدسية للمعصوم. وهذا هو السر الكامن وراء قول رسول الله «صلى الله عليه وآله وسلم»: «من طلب الهدى في غيره اضله الله»[1].

من الواضح ان امثال هذه الاحاديث ـ وهي كثيرة ـ التي تنهى عن اخذ المعرفة والهداية من غير القرآن الكريم لا تخاطب العوام من الناس فحسب، وانّما تخاطب العلماء واصحاب الفكر والمصطلحات والعلوم والفلسفة والعرفان من القدماء والجدد، ومن الشرقيين والغربيين. ومن الجلّي ايضاً ان المراد من قوله «في غيره»، ليس «التوراة» ولا «الانجيل».

واكد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في موضع آخر على الاهتمام الكامل بالقرآن الكريم والذود عن حياض معارفه النقيّة، وعدم الغفلة عن عظمة هذه الحجّة الإلهية بقوله:

«من اعطاه الله القرآن، فرأى ان احداً أعطي شيئاً افضل مما أعطي، فقد صغّر عظيماً، وعظّم صغيراً»[2].

وقال الامام علي بن الحسين زين العابدين «عليه السلام»: «واجعلنا ... ممن لا يلتمس الهُدى في غيره»[3].

(١) بحار الانوار، ج٩٢ (٨٩)، ص٣١.
(٢) اصول الكافي، ج٢، ص٦٠٥.
(٣) الصحيفة السجادية، الدعاء ٤٢.

يلاحظ هنا ان تعبير الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ورد ايضاً في كلام الامام السجاد «عليه السلام»: «في غيره». فهناك تأكيدات كثيرة على عدم الرجوع لغير القرآن. والمقصود من الهداية هنا ـ كما هو واضح طبعاً ـ كل ابعاد الهداية النظرية والعملية، وكل المعتقدات والاعمال والمعارف والاخلاق والاحكام.

وقال الامام ابو الحسن علي بن موسى الرضا «عليه السلام»: «لا تطلبوا الهُدى في غيره فتضلّوا»(١).

ويلاحظ هنا ايضاً نفس التعبير الذي ورد عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعن الامام السجاد «عليه السلام»: «في غيره». مما ينم عن امتداد تعاليم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في كلام الاوصياء «عليهم السلام». وهذا التحسس الذي يبديه معلمو القُرآن إزاء عبارة «في غيره» يستلزم كثيراً من التأمّل والانتباه(٢).

---

(١) بحار الانوار، ج ٩٢ (٨٩)، ص ١١٧، نقلاً عن «امالي الصدوق».

(٢) من البديهي ان «غير القرآن» ينتهي بالمرء الى «غير معارف القرآن» وليس الى «معارف القرآن».

وهناك امثلة كثيرة على هذا من جملتها موضوع «المعاد» حيث يتعارض «المعاد الفلسفي» ـ بتصريح وتصديق اهل الفن ـ عن «المعاد القرآني». راجع تفسير الميزان، ج ٥، ص ٢٨٢ـ٢٨٣، طبعة بيروت (١٣٩٠ هـ) وحاشية الشيخ محمد تقي الآملي على منظومة السبزواري، بحث المعاد.

٥ـ نشأة المدرسة التفكيكية وارتباطها بزمن نزول القرآن

لا بأس هنا بأن اشير الى ان المدرسة التفكيكية ـ وعلى الرغم من حداثة تسميتها ـ الا انها في الواقع عريقة وتعود في نشأتها الى صدر الاسلام. اي ان الاعتقاد بأنَّ حقائق الدين القويم والمعرفة الصحيحة هي نفسها التي وردت في القرآن الكريم، وتم بيانها على يد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعده أوصياؤه ـ وهم حملة علمه ـ وانها حقائق وتعاليم مطابقة للواقع، وهي افضل واسمى مما قاله الآخرون ـ وحتى الاديان السماوية الاخرى ـ ولا حاجة لها لأي فكر آخر، وتتسم بالاستغناء والاكتفاء الذاتي والقدرة على تلبية كافة المتطلّبات المعرفية للانسان. وهذه العقيدة تحمل نفس ذلك التيار الايماني القوي بالوحي والكتاب والسنّة عبر التاريخ الاسلامي منذ صدر الاسلام وحتى الوقت الحاضر. اذ كان اصحاب المعرفة من صحابة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعدهم اصحاب الأئمة «عليهم السلام» والكثير من العلماء الكبار على امتداد العصور الاسلامية وحتى العصر الحالي يحملون نفس هذا المبدأ العقائدي والمعرفي، ويعتبرونه هو اساس الدين ـ في جانب المعرفة ـ وهو كذلك في الواقع.

انا شخصياً التقيت بالكثيرين من ذوي العلم والاصلاحات من الحوزات العلمية في قم وغيرها، وببعض الجامعيين ـ من غير اهالي مشهد ـ ممن سبق لهم الاطلاع على الوضع المعرفي في خراسان، او رؤية احد

الاساتذة او اصحاب «المدرسة التفكيكية» ولمست فيهم انّهم يحملون نفس المبدأ المعرفي القرآني الخالص ـ بعيداً عن التأويل والتوفيق ـ ولم يكونوا يعوّلون على منهج سواه، بل ويعتبرون كل ما سواه «دخيلاً» وبعيداً عن الاصالة ومقتبساً. مثلما اشار اكابر الفلسفة والعرفان ـ وبكل صدق وصراحة ـ الى مصادر اقتباسهم والمآخذ التي عوّلوا عليها.

ويستفاد من هذا ان التفكيك اقترن في حقيقته بالاسلام منذ اول ظهوره؛ اي بالقرآن وبالحديث وبالكتاب والسنّة، وبمعارف القرآن وتعاليم اهل البيت «عليهم السلام». وبعبارة اوجز: بكل ما يستفاد من الثقلين بدون الاقتباس عن احد او عن مذهب، وبلا حاجة لأي فكر او نحلة. وهذا هو ما تقتضيه المعرفة الاسلامية والقرآنية المستقلة المنبعثة من دافع الفطرة والقائمة على اساس التوجهات الايمانية.

من الواضح طبعاً ان التيارات الفكرية التي اتجهت صوب الاقتباس والتأويل جاءت كنتاج لأحداث القرون اللاحقة، ومن جملتها القرن الثالث (وهو عهد تبلور صيغ المصطلحات الفلسفية على يد الكندي) وما تلاه حتّى القرن الحادي عشر. وهكذا الحال ايضاً بالنسبة لمبادئ التصوف، إلاّ أنها سبقتها بقرن كامل؛ اي منذ عهد سفيان الثوري (ت ١٦١هـ). اما بالنسبة للعرفان النظري فقد تأخّر حوالي قرنين عن زمن تبلور كيان الفلسفة الاسلامية. ولابد من تقديم بحث دقيق بشأن هذا الموضوع في المجال المناسب.

اذن المهمة الوحيدة لأنصار المدرسة التفكيكية هي محاولاتهم معاضدة وتبيان هذه الحقيقة المقّدسة الكبرى في اطار البحث العلمي.

ايضاح

المراد من «العلم» في هذا المضمار، عند قولنا بوجوب اخذ «العلم الصحيح» عن القرآن وعن المعصوم «عليه السلام»، هو بشكل اساسي علم التوحيد والمعرفة والمعلومات المتعلّقة بحقائق المبدأ والمعاد والماهية الحقيقية للأشياء والعوالم ولبواطن الموجودات والوجودات، وليست الفنون والصناعات البشرية والمعطيات التجريبية. ومن الطبيعي اذا كان قد ورد في القرآن او عن المعصوم اي كلام عن هذه الامور، فالحقيقة تكمن ـ بالدرجة الاولى ـ في ذلك الكلام.

المحتويات

الفصل الأول

المدرسة التفكيكية

الفصل الثاني

مسائل المدرسة التفكيكية

الفصل الثالث

منهج البحث وآفاقة

محمد رضا حكيمي

● من مواليد مشهد سنة ١٣٥٤ هـ .

● انخرط في الحوزة العلمية في خراسان بعمر ١٢ سنة، وواظب على الدراسة بجدية ومثابرة طيلة عشرين عاماً، درس فيها العلوم الاسلامية، وحضر البحث الخارج لمدة ١٢ سنة.

آثاره:

● سرود جهشها (١٠ طبعات).

● خورشيد مغرب (١٣ طبعة)، مترجم للعربية بعنوان: شمس المغرب ١٤٠٨هـ.

● فرياد روزها (٥طبعات).

● أدبيات وتعهد در اسلام (١٠ طبعات).

● بعثت، غدير، عاشورا، مهدي (٨ طبعات).

- شيخ آقا بزرگ (٤ طبعات).
- حماسه غدير (١٨ طبعة).
- بيدارگان اقاليم قبله (٣ طبعات).
- شرف الدين (طبعتان).
- مكتب تفكيك (٥ طبعات).
- ميرحامد حسين (٤ طبعات).
- امام در عينيت جامعه (١١ طبعة).
- دانش مسلمين (٨ طبعات).
- كلام جاودانه (٥ طبعات).
- قيام جاودانه (طبعتان).
- الحياة، بالاشتراك مع أخويه محمد وعلي، ٦ أجزاء (طبع عدة مرات)، ج١ ـ ٤ مترجم للفارسية، و ج١ ـ ٢ للاوردو، و ج ١ ـ ٢ للاسبانية.
- گزارش الحياة (٦طبعات).

